

بَيِّنَات

في

ترجمة وتأليف

العلامة غريغوريوس أبي الفرج بن هرون الطيّب الميطّي

المقدونيّ ابن البيريّ

للاب لويس شينغو اليسوعي

نُشرت تباعاً في أعداد مجلّة المشرق

في بيروت

بالمطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين

سنة ١٨٩٨

ل
ن
ن

(٧) انشاء القصر

(٨) جامع القصر

(٩) حوش القصر

(١٠) ساحة الشرق في القاهرة

(١١) ساحة القصر - دار مصر - القصر - الدور

(١٢) حوش القصر - حوش القصر

(١٣) حوش القصر - حوش القصر

(١٤) حوش القصر - حوش القصر ١٩٣٤

نبذة

في

ترجمة وتأليف

غريغوريوس ابي الفرج المعروف بابن العبري

١

بيننا كلاً سائرين في غُدوة اليوم الرابع والعشرين من تشرين الثاني سنة ١٨٩٦ ميممين الموصل ونحن على وشك دخولها اذ لاح لنا في البعد على منعطف الجبال الممتدة من عن يميننا وشرقي البلد بناء واسع الارعاء استلفت منا الابصار واستحث الخواطر. فظننا لأول وهلة انه قصرٌ قديم اُبناه بعض اهل الثروة ليقضي فيه فصل الصيف ترويحاً للنفس. وكان في صحبتنا قفل من اهل تلك الاصقاع فسالنا بعض رفقتنا عن اسم البناية وقاطنيها. فاجابنا الرجل وهو يعقوبي النحلة: هذا ديرنا الشهير دير مار متى (١) يسكنه رهباننا ونحن نعظمه اي تعظيم لأن فيه قبر بعض علمائنا المسمي بابن العبري

* قد استخلصنا هذه المقالة من عدة كتب قديمة وحديثة نخص منها بالذكر: اوّلًا تاريخ الكنيسة لابن العبري بالسريانية وهو ثلاثة اجزاء طبع في لوقان سنة ١٨٧٢-١٨٧٣ (ed. Lamy). ثانياً تاريخه المدني بالسريانية الموسوم (ܡܚܕܥܬܐ ܐܩܬܐ) طبع في ليسيك (ed. Bedjan). ثالثاً تاريخ الدول له نشره بالطبع في مطبعتنا الاب انطون صالحاني سنة ١٨٩٠. رابعاً المكتبة الشرقية للسمعاني الجزء الثاني ص ٢٤٤. خامساً الشرق المسيحي للعلامة لوكيان (Lequien) الجزء الثاني ص ١٤٥. سادساً مجموع ليتورجيات اليعاقبة والنساطرة طبع في باريس سنة ١٧١٦ الجزء الثاني ص ٤٦٩ (ed. Renaudot). سابغاً آداب اللغة السريانية طبع في لندن باللغة الانكليزية سنة ١٨٩٤ (ed. W. Wright). ثامناً تاريخ الطب العربي الجزء الثاني ص ١٤٧ طبع في باريس (ed. L. Leclerc). تاسعاً عدة افادات التقطنها في اثناء سفرنا الى بلاد ما بين النهرين سنة ١٨٩٦

(١) قال ياقوت في معجم البلدان (الجزء الثاني ص ٦٩٤) دير متى بشرق الموصل على جبل

فما طرق مسامعنا هذا الكلام حتى ثارت فينا رغبة شديدة الى زيارة هذا الدير الجليل وقد كنّا قرأنا في تواريخ كثير من القدماء ان اصله يرتقي الى اوائل النصرانية. وزادنا بغية في مشاهدته ذكر رجل طارت في الشرق سمعته ولم تزل الالسن تنطق حتى الآن بمدحه. وكنا منذ عبرنا الفرات قرب البيرة (بيره جك) لم يكدر علينا يوم واحد دون ان نسمع لهذا الكاتب الجليل ذكراً او نرى له اثرًا محموداً. ولكن حال دون مرامنا أن الطرق المؤدية الى الدير المذكور لم تكن مأمونة وكان يقطعها وقتئذ بعض اهل الدعارة يعكرون كأس الراحة والنظام العمومي. فانثنينا عن عزمنا مع الأسف على فوات الفرصة ألا اننا ما برحنا منذ ذلك اليوم نجمع ما امكنا من مآثر ذلك العلامة الفاضل وتفاصيل حياته لعلنا ننشرها يوماً بالطبع افادة لجمهور الشرقيين وتحريصاً لارباب القلم كي يتسّموا بسننه ومجارونه في اجتهاده وغيره

وقد احببنا اليوم ان نورد لمعة من اعمال هذا الاسقف الخطير الذي يحقّ للنصرانية ان تفتخر بذكره لانه كساها بعلمه الواسع وآدابه مزيد هيبه ورونق. وتيسيراً لبيان هذه الآثار رأيت ان اقسم هذه المقالة الى قسمين اذكر في اولها ترجمة هذا الجيهذ المقدم وفي الآخر ما خلف بعده من التركة العلمية والتأليف الحسنة التي رفعت به الى اعلى مراتب الكتاب الكنسيين بل وجعلته في مقام اثر بين ادباء عصره وحكام زمانه

٢

لقد كفانا ابن العبري مؤونة التتقيب عن اخباره بما اودعه في كتبه من تفاصيل سيرة حياته ألا ان هذه الآثار متفرقة في تأليفه العديدة يتحتم علينا جمع شتاتها في هذه التبذة

وُلد ابن العبري سنة ١٥٣٧ للاسكندر الموافقة لسنة ١٢٢٦ للميلاد في مَلطية حاضرة ارمينية الصغرى على ضفة الفرات. وكان يتولى هذه المدينة وقتئذ عمال من قبل

شاخ يقال له جبل متى من اشترفه نظر الى رُستاق نينوى والمرج وهو حسن البناء واكثر بيوتة مقورة في الصخر وفيه نحو مائة راهب. وبينه وبين الموصل سبعة فراسخ (١٥). وهذا الدير لا يزال حتى اليوم عامراً بالرهبان وهو واحد كرامى الاساقفة اليعقوبيين يدعى ايضاً دير كوكنا (كوكنا) عند السريان. ويسمّون الجبل دير اِلْف (ألف)

بني سَلْجُوق ملوك الروم وهي تُعَدُّ من اعظم قواعد تلك الاضقاق رغماً عما دهمها من نواب
الزمان لان غزوات جنكزخان وقومه تاتار المغول كانت قد طمست جانباً من محاسنها .
ولم تزل اذ ذاك حافلة بالنصارى يأتونها من كل فجٍ لما يجدون فيها من اسباب المعاش في
صحبة بني جلدتهم . وكان قد اشتهر بملطية قبل ابن العبري بزمن يسير رجلان عرفا بين
اليعاقبة بفضلها وسعة معارفهما اعني ديونيسيوس برصليبي المتوفى سنة ١١٧١ و ميخائيل
الملقب بالكبير المتوفى سنة ١١٩٩

وكان ابو صاحب الترجمة يُدعى أهرون . وليس في اسمه هذا ما يُشعر بكونه اسرائيلياً
مرتداً الى النصرانية او منتقياً الى أسرة يهودية كما زعم الكاتب زيت (١) فان كثيراً
من نصارى اليعاقبة يدعون اولادهم بهذا الاسم الى يومنا هذا . ولعل في تسمية ولد ابن
العبري دليلاً على ذلك ككتبا بعد البحث المدقق عن هذه القضية وجدنا في المؤرخين ما ينقض
هذا الرأي فضلاً عما يؤيده . فان العلامة رينودوت ذكر في مجموع الليتورجيات (ص ٤٦٩)
انه وجد في نسخة خطية من اعمال ابن العبري في باريس انه كان ابن اخي البطريرك
ميخائيل الكبير السابق ذكره وهو من اشهر كتّاب اليعاقبة لم يك اهل ملتة ليرضوا
بانتخابه بطريركاً وفقاً لقوانين الكنيسة الشرقية لو كان حديث العهد بالنصرانية
وكان لاهرون اولاد كثيرون توفي اربعة منهم قبل ابن العبري وهم ميخائيل وموفق
وقوفر وساوير وكان طبيباً . ولابن العبري فيهم مراثٍ ذكرت في ديوان شعره السرياني (٢)
(ص ١١٨-١٢٨) . وعاش بعده اخ له خامس اسمه برصوما صافي الذي تمم تاريخه
الكنسي بعده

ودعي ابن العبري في المعمودية باسم يوحنا يشهد بذلك التاريخ السرياني المحفور على
ضريحه في دير مار متى (٣) واتخذ له في الكهنوت اسم غريغوريوس . ولقب بابي الفرج
تيمناً بهذا الاسم وليس بولد له اسمه فرج كما ظن برنستين في مقدمة طبعته لتاريخ الدول
السرياني (ص ٣) والعلامة بوكوك في مقدمة تاريخ مختصر الدول (ص ١) . ونحن نعلم
علماً اكيداً ان ابن العبري لم يرتبط قط بسنة الزواج لانه ترهب وهو حديث السن كما

(١) Syriac Literature, p. 265

(٢) طبعه في رومية الاب اوغسطين الشابي ١٨٧٧

(٣) راجع كتاب العلامة باذجر عن النساطرة (Nestorians, I, 97)

سياقي . فضلاً عن أنَّ الاساقفة لم يُلتخبوا سوى بين الرهبان للالازمتهم نذر العقَّة . وقد روى ذلك ابن العبري ذاته في مجموع القوانين الكنسيَّة (الجزء الأوَّل الفصل السابع القسم العاشر) (١)

وقد وهم ايضاً يوكوك بظنه أنَّ ابا الفرج بن العبري هو ابو الفرج المدعو بابن الطيب فُجِدع بمشابهة الاسم مع أنَّ ابن الطيب كان نسطورياً وتوفي قبل ابن العبري بنيف ومائتين سنة (١٠٤٣ م) . واجب من ذلك أنَّه خلط بين هذين المذكورين وكتب ثالث اسمه ابو الفرج يعقوب المشهور بابن القف المتوفى سنة ١٢٨٦ . وكلُّ ذلك خطأ واضح

٣

ولمَّا كان اهلون من وجهاء قومه يُحسن الدروس الطيِّبة (٢) ويتعاطى العلوم الفلسفيَّة جعل يُقن ابنه يوحنا مبادئ المعارف البشريَّة وهو بعدُ في مُقْتَبَل العمر ليتسرَّب منذ نعومة اظفاره حبَّ العلوم فيهم بدراستها . وكان الولد ذا قريحة وقادة تالوح عليه امار الفهم والذكاء فمالبت ان احكم هذه الدروس الاوليَّة حتَّى اضطرَّ والده الى ان يدفعه الى اربع اساتذة بلده . فاقبل الشاب على حفظ اللغات الثلاث السريانية واليونانية والعريَّة وأحرز بزمن قليل دقانقتها حتَّى تضلَّع باآدابها وجعل يكتب فيها جميعاً بسهولة غريبة والحق يقال ان تأليفه تنطق بلسان حالها عن براعته من هذا القبيل فن يقرأ كُتبه بالعربية او السريانية يقضي له بتمام معرفة اصول اللغتين . امَّا اليونانية فاننا نعلم طول باعه فيها من تعريه لكتب كثير من فلاسفتها الاقدمين كارسطو وغيره

ثمَّ انكبَّ على درس الفلسفة واللاهوت فلم يدع مطلباً الا بحث عنه ولا مشكلاً الا حاول فكَّه حتَّى حاز بعد سنين قليلة قصبات السبق على معاصريه من الشرقيين وسنرى ما خلَّقه بعده من المآثر العلمية في هذين العلمين الساميين . وزاد عليها درس

(١) ثم لا ينبغي ان التكتي باي فلان كان جارياً في ذلك العصر يُراد به مجرد اللَّقَب ومثال ذلك كثير خصوصاً عند النصارى كابي البركات وايي الطيب وايي الحليم . ولا ترال هذه العادة الى يومنا في بعض انحاء سورِّيَّة

(٢) كان لاهرون اليد الطولى في فنَّ الطب حتَّى أنَّه كان يُعرف بالحكيم فدعي ابنه لذلك بابن حكيم

الطب مع فروعه المختلفة اخذ ذلك الفن عن ابيه الطبيب النطاسي وعن غيره من العلماء

وبينا كان ابو الفرج منكباً على هذه الدروس مرتشفاً لسلافة العلوم الالهية والبشرية اذ دوت في آذانه جلبة جيوش هولانغو ملك تاتار المغول سنة ١٢٤٢ وكانوا فتحوا بلاد الروم واخذوا عنوة سيواس وقيسارية فزحفت منهم فرقة على ملطية يريدون نهبا وحرقتها. وقد اخبر ابن العبري في تاريخ الدول (ص ٤٤١) ما لحق باهل البلد من الخوف والهلع عند قدومهم وذكر ان اياه اهرون حاول ان يهرب مع حائمه فعدل عن ذلك واجتمع بالمطران ديونيسيوس وآلف قلوب المسلمين والنصارى وكف اهل الشر عن الفساد. قال: « فنظر الله الى حسن نياتهم ودفع العدو عنهم ووصلوا بالقرب من ملطية ولم يتعرضوا لها » لكن المدينة لم تسلم من شر التاتار في السنة التالية (١٢٤٣) فشنوا الغارة عليها وخرّبوها وعاثوا في رساتيقها. وكان قائدهم يساورتوين مصاباً بداء عرض له فطلب طبيباً يداويه فدلّه الملطّيون على اهرون ابي صاحب الترجمة فاستدعاه القائد واخذه في خدمته الى خربتيت فعاجله اهرون حتى برأ. قال ابن العبري (تاريخ الدول ص ٤٤٦): « ثم جاء ولم يطل المقام بملطية ورحل بنا الى انطاكية فسكنّاها »

وكانت وقتئذ انطاكية من أهمّات المدن تُعتَبَر كاحدى قواعد المشرق وعواصم الثغور الشامية موصوفة بالازاهة والحنن وطيب الهواء وعذوبة الماء وكثرة الفواكه وسعة الخير (١). وهي لم تزل بعد في يد الفرنج يتولّاها ملوكهم منذ سنة ١٠٩٨. وكان صاحبها يوم دخلها اهرون وابنه بوهيموند الخامس وهو يدعى امير انطاكية وطرابلس ملكها منذ سنة ١٢٣٣ الى نحو سنة ١٢٥١. وكانت انطاكية من احصن مدن الشام يحميها جبلها ونهرها العاصي وتحف بها عدة بروج. قال العيني في كتاب عقد الحان يصفها في ذلك العهد (٢): ان دور سور انطاكية اثنا عشر ميلاً وعدد بروجها مائة وثلاثون برجاً يعاوها اربعة وعشرون الف شرقة (٣). وكانت نصارى جميع الطوائف تقاطرت اليها لحراقتها هرباً من غزوات التاتار وغارات ملوك خوارزم وطلباً لاسباب المعاش فيرتعون بظلالها في مجبوحة الأمن والسلام.

(١) معجم البلدان لياقوت الجزء الاول ص ٣٨٢

(٢) Hist. Orientaux des Croisades I, 1, p. 228

وكانت تجارتها واسعة يقصدها تجار العراق وما بين النهرين والشام براً وترسو في ميناء فرّضتها السويدية المراكب ناقلة اليها بضائع الغرب وأمتعتها الفاخرة. وكان عدد نفوسها ينيف على مائة الف بين فرنج وسوريين وروم وارمن ومسلمين ويهود. وكان في وسط البلد كنيسة كبيرة بُنيت في أيام يستثيان على اسم الرسولين بطرس وبولس تُعَدُّ من عجائب الدنيا وهي مقام بطريك لاثني يجلس فيها على كرسي من الرخام الابيض البديع الصنع كُتبت عليه آيات الانجيل بالحرف انكوفي وهو اليوم محفوظ في البندقيّة

وكان بطاركة العياقة اتخذوا لهم في انطاكية داراً واسعة بناها اغناطيوس الثاني سنة ١٢٣٧ بقرها كنيسة طائفته الكاتدرائية على اسم الرسول الحبيب ولهم فيها ما عدا ذلك ثلاث بيع الواحدة مشيئة على ذكر السيدة والثانية بيعه الشهيد جرجس والثالثة كنيسة برصوما وكان للارمن رئيس اساقفة يسكن انطاكية. امّا بطريك الروم الانطاكي فكان مقامه اولاً في القسطنطينية يتردد من وقت الى آخر على رعيته. وله في انطاكية كنيسة كاتدرائية. ولما كانت زلزلة سنة ١١٧٠ خربت الكنيسة وكان من جملة القتلى البطريرك نفسه. وفي سنة ١٢٤٠ خضع البطريرك داود للحبر الروماني فسكن انطاكية (١)

٤

فما كاد يصل اهرودن واهله الى انطاكية ويستقرّ بها قرارهم حتى اخذ ابنه يتردد على علماء البلد ليجني منهم ما امكنه من الآداب والمعارف وعمره اذ ذاك لم يتجاوز ثمانية عشرة سنة. وكانت علومه تزيد زهداً في الدنيا وملذاتها فاستأذن اياه بهجر العالم لينقطع الى النسك والانفراد. فخرج الى جبل بجوار انطاكية واختار له هناك مغارة تجرّد فيها لاعمال التقوى والعبادة والشغل بالدرس. الا ان صيته انتشر في تلك الاصقاع وعلم بسكناه البطريرك اغناطيوس فاحب ان يزوره في منسكه ويشيطه في إقام قصده. وقد لمح ابن العبري الى هذه الزيارة في بعض قصائده السريانية

وبقي ابن العبري ملازماً لطريقة النسك سنة فقط. ثم خرج الى طرابلس الشام قاصداً يعقوب احد مشاهير النساطرة الذي كان يدرس فيها العلوم الادبية والرياضية والطبية فتعلم له عاكفاً على تحصيل ما فاتته سابقاً من فوائدها وتعارف هناك باحد وجهاء ملته

اليقونية اسمه صليبا وجيه بن يعقوب من اهل الرها. وكان كلاهما مشغوقاً بعلوم الأولين
يتباريان في اقتباسها كفرسي رهاً ومجريان في عنانٍ فاشتغلا مدةً على المعلم النسطوري
المثوّه بذكره حتى برعا في آدابه وبرزا

فسمع البطريك اغناطيوس سابا ما احرزه الطالبان من كنوز المعارف فاستقدمهما الى
انطاكية ورّقاهما كليهما درجة الاسقفية في يوم عيد الصليب سنة ١٢٤٦ وعهد الى صليبا
شؤون كنيسة اليعاقبة في عكة الا انه لم يدخلها فنقل الى كرسي حلب وتسمّى باسيل
وسياقي ذكره آنفاً (١)

امّا ابن العبري فوكل اليه البطريك رعاية بني ملته في جوباس وهي مدينة صغيرة من
اعمال ماطية. ولم يكن اذ ذلك عمر ابي الفرج يتجاوز العشرين سنة وذلك بلا ريب من
غرائب الامور يناقض سنن الابهاء الذين لم يرضوا لهذه الدرجة الا كهولاً في تمام السنّ
مزدانين بكل الفضائل والصفات الحسنة. الا انّ النساطرة واليعاقبة كثيراً ما نبذوا هذه
القوانين ظهرياً وتعدّوها. وعلى كلّ فإنّ ترقية ابن العبري تبين ما كان بينه وبينه عليه
من الآمال لخير شيعته وهو في ريعان شبابه. وسرى كيف حقّق الاسقف الجديد آمال
بطريركه

٥

فما كاد ابن العبري يتبوأ منصبه هذا الجديد حتى جعل يُفرغ اقصى ما لديه من
الهمة لاصلاح امور رعيته. على انه لم يستقرّ بجوباس زمناً طويلاً ليحصد ما زرعه في
القلوب من البذر الجيد فلما كانت السنة التالية (١٢٤٧) قدّم اهرن اسقف لاقاين
الاستعفاء من كرسية وانتقل الى بيت المقدس ليقتضي فيه باقي حياته في الخلوة واعمال
النسك فوجّه البطريك اغناطيوس سابا نظره الى ابن العبري ليقبضه خلفاً للاسقف
المتنازل

فلما لبث ابن العبري الى دعائه واستوطن لاقاين وهي بلدة تجاور جوباس وصرف همته
الى خير هذه الخليرة الجديدة فادار شؤونها بغيرة ونشاط مواصلاً السعي فيما يعود على
ابناء ابرشيته بالمنافع العميمة. وكانت مدة جلوسه على كرسي لاقاين خمس سنوات بالغ
بالجد وراء مصالح رعيته

(١) راجع التاريخ الكنسي لابن العبري الجزء الثاني ص ٦٦٧ - ٦٧٠ (ed. Lamy)

وفي تلك الاثناء مات البطريك اغناطيوس ولي نعم ابن العبري (سنة ١٢٥١) فحدث بعد وفاته شغب وشقاق في الملة اليقوتية وانقسم القوم الى حزبين اختار احدهما بصفة بطريك ديونيسيوس (اهرون عنجور) اسقف ملطية وتعصب الآخر للمفريان يوحنا ابن المعدي ولم يزل يعضد امره ويؤيد سلطانه الى ان قُتل ديونيسيوس في شباط من سنة ١٢٦١ قتله في الكنيسة بعض انصار خصمه فصار الامر كله لابن المعدي وعاد السلام للملة بعد استنهار الفتى (١)

وكان ديونيسيوس مكافأة لما اظهره له ابن العبري من الوداد وقدمه من الخدم رقاء الى اسقفية حلب. وكان كرسي حلب قد خلا في سنة ١٢٥٣ بارتقاء صاحبه باسيل (صليبا) بن يعقوب وجيه الى رتبة مفريان باسم اغناطيوس. قلده ايها ابن المعدي فعين له خلفاً في حلب متى الجوي. اكن ديونيسيوس قرن ابن المعدي ارسل ابن العبري ليذاحم متى المذكور في منصبه فصار اسقفان لكرسي واحد

وسمع المفريان اغناطيوس (صليبا بن يعقوب وجيه) بما فعل ديونيسيوس وكان هو متشيعاً لابن المعدي فقدم حلب واخذ يعاكس ابن العبري قرينه السابق في الدروس الطبية والفلسفية واعتضد عليه بالملك الناصر صاحب حلب فاضطر ابو الفرج ان ينقطع عن الامور ويختلي في بيت ابيه وكان ابوه يسكن حينئذ حلب. ثم عاد ابو الفرج الى ملطية وتزل عند البطرك ديونيسيوس في دير برصوما

وبعد هذه الامور بسنة شحخص ابن العبري الى السلطان في دمشق يطلب منه براءة لديونيسيوس عنجور مع حمايته على المفريان فاکرم الملك الناصر وفادته وسلط ديونيسيوس على يعاقبة المشرق كما كان عز الدين صاحب الروم سلطه قبلاً على المغرب وكتب الى صاحب حلب ليأخذ بساعد ابن العبري ففعل وسلمه كنيسة اليعاقبة واستبد الاسقف برعاية ملته فيها. فخرج المفريان اغناطيوس من حلب مغضباً ومر الى الفرنج وسكن

(١) راجع تفاصيل هذا الشقاق في تاريخ الكنيسة لابن العبري الجزء الاول (ص ٦٩٥ - ٧٢٨) ويظهر من معرض كلامه ان ديونيسيوس عنجور كان يطمح بالبر الى المرتبة البطركية وان انتحابه لم يك مطابقاً للقوانين البيعية. ولا غرو ان ابن العبري انحاز اليه لانه كان سابقاً اسقف وطنه ملاطية محسناً اليه والى والده اهلون

طرابلس متعاطياً فنّ الطبّ الى وفاته سنة ١٢٥٨ . قال ابن العبري في حقّه : « انه كان متقناً لطبّ عارفاً بعلم القدماء لاسيّما الفلسفة واحتفل بجنازته قومٌ كثير من رهبان الفرنج وكهنتهم وكان كتب اكنائسهم واديرتهم بقسم من ماله (١) وبقي كرسيّ المقرانيّة خالياً بموته ستّ سنين

ولما اجتمع شتات الملة بعد وفاة ديونيسيوس كما سبق ادى ابن العبري فروض الطاعة الى يوحنا بن المعدني وحظي عنده حتّى انه فكر في ترقّيه الى منصب المقران واجهر بذلك فحال الموت دون تقيّم رغبته . وكانت وفاة ابن المعدني في سنة ١٢٦٣

ولابن المعدني تأليف حسنة بالسريانية والعربية منها كتاب نافور وديوان شعر بالسريانية وثماني عشرة خطبة بالعربية وكنهها محفوظة في خزان الكتب الشرقية باوربة لاسيّما مكتبة الماتيكان . وله ايضاً مقالة بالعربية في التعزية مصنوعة في مكتبة اكسفر (٢) . وكان اصله من قرية معدّين وتولّى اسقفيّة ماردين

ولابن العبري في حلب آثار تنطق عن همّته في صالح آل ملته فانه لما رأى كثيرين منهم تقاطروا الى حلب بسبب الحروب واقفن ولايا ذلك العصر صمّم النية بانشييد ماوى رحب بجوار الكنيسة لايواء غرباء اليعاقبة . فكلّف على هذا المشروع تكاليف جمة حتّى انجزه (٣)

ومما حدث لابي فرج في مدّة اقامته على كرسي حلب ما اخبر به عن دخول المغول في هذه المدينة سنة ١٢٥٨ . وكان هولاء قاندهم فتح بغداد عنوة وقتل الخليفة المستعصم بالله وازال الدولة العباسيّة . ثم تقدّم الى جهات الغرب مع جيوشه الظافرة وهو ينهب في طريقه ويحرق ويسبي الى ان وصل حلب فخرج ابن العبري اليه يستعطفه لاهل ملته ولكن شفاعته لم تجرهم نفعا لانّ الجند كانوا فتحوا البلد وانتشروا في كل الخائيه واعملوا السيف في السكّان . وجاء في تاريخ الدول (ص ٤٨٧) انه قُتل في حلب اكثر ممّا قُتل في بغداد

(١) Barhebraei Chronicon Eccl., III, 427

(٢) Wright, Syriac literature, 263-265 — Ibid. II, 707-743

(٣) Chronicon III, 482, 17

٦

واجتمع اساقفة اليعاقبة بعد وفاة ابن المعدني ليختاروا لهم بطريركاً وكان اجتماعهم في دير الجويقات قرب المصيصة من اعمال قيليقية فاقاموا باتفاق الاصوات يشوع رئيس دير الجويقات المذكور فساموه في سادس كانون الثاني من سنة ١٢٧٤ وتلقب باسم اغناطيوس الثالث ثم اهتم البطريك الجديد مع الاساقفة المنتخبين بنصب مفران على المشرق يخلف لاغناطيوس بن يعقوب وجيه المار ذكره فوق الاختيار على ابي الفرج بن العبري وكان مرشحاً لهذه المرتبة منذ زمن طويل كما سبق

ولم يتول غريغوريوس ابو الفرج منصبه الجديد الا بعد ذلك بأيام وكان البطريك والاساقفة شفعوا الى سيس لتقدمة مراسيم الخضوع لهيئوم (حاتم) ملك قيليقية فصار هناك حفلة عظيمة حضرها الملك واولاده واعيان دولته مع رؤساء اكليروس الارمن وجم غفير من الشعب فقُبل ابن العبري رتبة المفران بآبهة وشرف لا مثيل لها في ١٩ كانون الثاني. وتسلم المفران المختار منبر الخطابة والتي امام جمهور الحضور خطبة نفيسة عن رئاسة الكهنوت افتتحها بقوله تعالى في المزامير (١٣٨: ٥): « انت يا رب قد احطت بي وجعلت علي يدك ». وكان ذلك اليوم نهراً مشهوداً (١)

ولعل القراء يفكرون في ما عسى تكون هذه الرتبة الغير الشائعة في بلادنا فيسألون عن معنى كلمة المفران وعمّا تحوّل هذه المرتبة اصاحبها من الساطة. فاعلم ان المفران لفظة سريانية اصلها من فعل فرأ (فَرَأَ) اي نمّا وأتى بشر. فيكون وزن فعل منه فري (فَرِي) اي أثمر وأولد. واسم الفاعل مَفْرِيَانَا (مَفْرِيَانَا) وهو المولد والثمر. فلما انتشرت الشيعة اليعقوبية في أنحاء المشرق وكان بطاركهم بعد ساويروس اتخذوا كرسيهم انطاكية رأوا أنه لا بُدَّ للبطاركة من نائب يقوم في بلاد العراق وبابل ونواحي ما بين النهرين الشرقية بامور ملتهم ويدافع عن حقوقهم في وجه النساطرة عند ملوك العجم فوضوا رتبة المفران يريدون بذلك ان صاحبها يشمر لكنيسة ليس ابناء فقط كسائر الاساقفة

(١) راجع تاريخ الكنيسة لابن العبري الجزء الثاني (ص ٧٥٠ - ٧٥٢)

بل آباء روحيين ورؤساء . وكان أوّل ما وُضعت هذه الرتبة في القرن السادس في أيام
يستينان الملك وهي لم ترل شائعة عند اليعاقبة الى يومنا . ومن حملتم كان في سنة ١٨٢٨
البطريك انطون سمحيري الطيّب الذكر قبل رجوعه الى الكشكة

وكان الاساقفة ورؤساء الاساقفة تحت رئاسة المريان له عليهم ملّ السلطان كما
للبطرك على اساقفته . وربما دُعي عند بعض كُتّبة اليعاقبة والنساطرة باسم الجاثليق اي
الاسقف العام فتكون هذه الرتبة بمقام كبير رؤساء الاساقفة (Primat) وكان بين المريان
وبطريركه علاقة كبيرة يخضع ذاك لهذا في الامور العمومية الآيلة لخير الملّة جمعا . وكان
البطريك لا يُختار الا برضى المريان ويُختار المريان برضى البطريك . امّا مقام المريان
فكان في تكريت على ضفّة دجلة في وسط الطريق بين الموصل وبغداد وكانت هذه
المدينة سابقاً عامرة حافلة بالنصارى وهي اليوم صغيرة لا يتجاوز عدد سكّانها ستة آلاف نسمة
وهم مسلمون اجتمعنا بهم في اثناء سفرنا الى بغداد ونحن راكبون الطّوف من الموصل
فأبناؤنا ان النصرانية كانت شائعة بينهم قبل قرنين وأنّه لا تزال آثار الكنائس باقية في
بلدهم . ولا بدع ان كنيسة المريان كانت من اعظمها واتقنها

وكان أوّل ما سعى به ابن العبري بعد ارتقائه الى رتبة المريان ان يوطد سلطة
البطريك اغناطيوس الثالث وتمنع الانشقاق في الملّة . وذلك ان بعض اهل الفتن ادّعوا بان
انتخاب البطريك والمريان لم يكن شرعياً ففرّوا بعض الاساقفة وجمعوهم ليختاروا لهم
بطريكاً آخر ومفرياناً غير ابن العبري ورحلوا الى مدينة أرنجنان من حواضر الارمن حيث
كان حلّ هولاغو قائد المغول . وكان جلّ ما يبتغون ان يستميلوه الى عصبتهم ويألوا منه
كتاباً يقرّ لهم الرئاسة . فخاف اغناطيوس ان يتسرع الخرق ويتفاهم الصدع فسيّر ابن العبري
الى عظيم المغول ليطلعه على حقيقة الامر ويقلّ شبة اعتداء الخصوم ويمهّد له الطريق
للدخول على هولاغو . فاسرع السفير لقضاء هذه المهمة ولم يزل يُوصل السير بالشّرى حتى
بلغ ارنجنان

وكان في غضون سفره يستعين بما عنده من المعارف الطيّبة ليدخل على الولاة
وينال الخطوى لدى عمّال هولاغو ووصاة للامتثال بين يديه فأتت مساعيه بالرام . فانّ
هولاغو استقبله بزيد الاحرام وابتدى له غاية التجلّة وامر عمّاله بان يتلقوا البطريك القادم
بغاية الحفاوة ويترحبوا به ويكرموا مورده في طريقه . ولما وصل البطريك ادخله المريان

الى هولانغو فُسِّرَ بهِ واثاله براءة تثبت حقوقه وشفعها بكتاب آخر اثنى به على المقرين
واطنب في محامده . وفي السنة التالية توفي هولانغو وملك عوضه ابنه أبقا فاحسن المعاملة
الى البطريك اغناطيوس والى ابن العبري جرياً على طريقة ابيه

وبعد مواجهة هولانغو بايام قلائل رجع البطريك الى طور عابدين ثم الى مطبئة
فسكن دير برصوما كاسلاف (١) . أما ابن العبري فإنه توجه الى تكريت ليستلم كرسيه
فكان له فيها استقبال حسن من اهل ملته ومن غيرهم احتشدوا للنتقاء وسرورا بقدمه
اي سرور . وما كان ابن العبري ليخيب آمال رعيته فيه . والحق يقال أنه نهض باعباء
مقامه السامي نيقاً وعشرين سنة باذلاً ما لا مزيد عليه من علو الهمة والنشاط صارفاً
عنايته الى اصلاح شؤون ملته المادية والادبية

٧

وكان اول ما فكر فيه تفقد ابرشيته الواسعة فزار اولاً الموصل وكانت الجموع تحف
لاستقباله في كل بلدة يجتازها يتقدمهم الكهنة والذوات وكلهم يتسابقون لاطهار عواطف
الولاء والابتهاج بقدمه . ولما انتهى الى الموصل تقاطر الشعب لللاقته وضج عند رؤياه
باصوات الفرح بينما كانت الكهنة ترتن بالاناشيد الروحية . وما لبث فيها الا ريثما استراح
وتلقى وفود السلام ثم صعد الى دير مار متى ليزور رهبانه ورتقى فيه الى درجة الاسقفية
احدهم لكنيسة نوهدة وهي مدينة حصينة على الفرت

ثم عاد ابن العبري الى الموصل ليهتم بشؤون الرعية فوجد اهل ملته في اسوأ حال
لأنه لم يك يبق منهم الا قوم يسير وذلك ان نصارى الموصل كانوا زايالوا بلدتهم قبل
ذلك باربع سنين خوفاً من صاحبها الملك الصالح بن بدر الدين لؤلؤ وكان اساء اليهم
المعاملة . فخرجوا الى اربل واستوطنوها . وكان اكثرهم من اليعاقبة فبنوا لهم هناك بيعة .
فجاء بعد خروجهم عسكري المغول باغراء شمس الدين بن يونس احد امراء الملك الصالح

(١) ولبطاركة اليعاقبة مركز آخر في شمالي شرقي ماردين على نحو اربعة اميال منها وهو دير
الزعفران وفيه دخلنا على البطريك الحالي عبد المسيح في تشرين الاول من سنة ١٨٩٦ . وكانت
غايتنا ان نزور خزانة كتب هذا الدير القديم فلم يسمح لنا بذلك البطريك المذكور

وفتحو الموصل ونهبوها وقتلوا فيها مدة ثمانية ايام عالماً لا يُحصى . وكان الملك الصالح من جملة الاسرى قتله بعد ذلك هولاعو وتولّى الموصل مكانه شمس الدين بن يونس ثم تغير عليه المغول وقتلوه وقرّروا بدله حاكماً زكيّ الاربلي

فصرف ابن العبري في الموصل اياماً ينظر في حاجات رعيّته ويحير قلوبهم ويوصي بهم ذوي الامر ثم ركب دجلة يقصد بغداد وفيها وقتلوه قسم كبير من مرؤوسيه

فلما سمع اهل الزوراء بقدم ابن العبري اعدوا له ما يليق بشأنه من الخفاوة والاكرام . وكانت بغداد وقتئذٍ في قبضة المغول لم تقم بعد ممّا حلّ بها من التكبّات قبل ذلك العهد بخمس سنوات لما استولى عليها هولاعو وخرّبها . وكان عليها عامل يقضي باسمه . امّا التصارى فكانوا نالوا من الزاني عند المغول ما لم ينله غيرهم لاسيّما النساطرة لما كان لهم من التداخل مع قبائلهم الشتي وعلى يدهم كان تنصّر جم غفير منهم . وكانت منذ ايام المنصور اُضحت بغداد مقاماً لبطاركهم وهم المعروفون بالجنائقة لهم فيها عدّة كنائس متسعة بديعة الاحكام

وكان الجاثليق النسطوري لما قدّم ابن العبري بغداد مكينها اسقف نصيين سابقاً فارسل وفدًا من قبله للملاقة المفران ورحب به عند زيارته له في الدار الجاثليقيّة . وكان وقتئذٍ زمن الفصح فتألّب النساطرة في كنيسة اليعاقبة ليحضروا الرثب والطقوس الميريانية التي كان يترأسها المفران

الا ان هذا الولا بين فختين طالما اشتهرتا بالتزاع والخصام لم يدم زمناً طويلاً . فانّ اليعاقبة لما رأوا ما جبل عليه المفران من الخصال الحميدة وانّ منزلته من العلم وغزارة المعارف اعلى من كلّ معاصريه اخذوا يُطنّبون في محامدو ويلقبونه باشرف الالقب حتى خاف النساطرة ان يفقدوا ما كان لهم في بغداد من علو المرتبة فاجتمعوا الى بطريركهم وسعوا عنده بابن العبري ونسبوه الى الطمع برتبة الجاثليق التي خصّ بها النساطرة دون سواهم

فاحتدم مكينها لهذا القول غضباً وفكر في مناقضة ابن العبري لولا ان الله كفّ عنه شره ففضى البطريك نخبه بعد ايام قليلة في العشر الثاني من نيسان من السنة المذكورة . امّا ابو الفرج فانه اقام في بغداد طول الصيف ووضع الايدي على عدّة شمامسة ثم اختار

لبغداد استقفا من طائفة سامية بيده وقفل رجلاً الى اوصال في الحريف . فسكنها مدة
ثم اقام بتكريت

٨

وكان من محل مركزه هذا يصرف نظره الى رعيته المتسعة يكاد يلهب غيراً عليها
واول ما وجه اليه افكاره ان يرسل الى الكنائس ائمة فضلاء ذوي علم ودين ليعيد للثمة
شأنها بين طوائف المشرق فلم يأخذ في ذلك لومة لائم ولم يفتراً بما قدمه اليه البعض
من المال ليتولوا امر الكنائس كما كانوا يفعلون مع اسلافه بل أثر من رآهم اهلاً لهذه
المنزلة الرفيعة ولا يقل عددهم عن اثني عشر اسقفاً سامهم بيده لبلاد متباينة . والحق يقال
انه كان من النزاهة على قدم عال لا يقبل التقادم والهبات فضلاً عن الرشى . وكان
يضطر اهل ملته ان يضعوا تحت وسادته ما تسدح به أنفسهم لراعيهم . اما ابن العبري
فكان لا يمس هذه الدراهم بل يوزعها على ذوي الحاجات او ينفقها في سبيل البر

ومن اعماله الحمودة ما شيدته او رثمه من الكنائس لم يحجم عما استدعى ذلك من
المققات الطائلة والمشاكل المضة . ومن جملة ما بناه كنيسة بغداد ساعده على اتمام هذا
المشروع احد ابناء ملته ذو ثروة وعلم واسع اسمه صني الدولة سليمان بن جمال . وصرف
عنايته ايضاً الى تشييد بيعة واسعة في مدينة تبريز أحكم إتقانها وجهزها بكل ما من
شأنه ان يزيد الشعب اعتباراً لبيت الله واكراماً لمن يتولى شؤونهم الروحية . وزاد على ذلك
ماوى للقرباء والزوار كما فعل سابقاً في حلب

وكان ابن العبري كلفاً بزيئة الكنائس وحسن هندستها . ولما رأى ان ملكة المغول
مريم ابنة ميخائيل باليولوغ زوجة اباقا خان التتار استقدمت من بلاط ابيها مصورين بارعين
في قيها لنقش كنيسة الروم في تبريز ارسل فطلب منها احدهما وعهد اليه بزيئة كنيسة
دير جديد كان المريان اتم عمارته في مدينة برتل على اسم الشهيد يوحنا برنجرا . فلبى
المصور دعاءه وقام باعباء الامر احسن قيام . ولما انتهى من زيئة البيعة نقل اليها باحتفال
عظيم ذخائر الشهيد وكان قد اكتشفها ابن العبري . واخبر في كتاب التاريخ الكنسي ان
الامر أوحى اليه بالحلم بعد ان استمر بالصلاة وعكف على الصوم والمبرات ليرشده الله الى
الوقوف على مدفن الشهيد سابقاً

وكان ينبغي لإنجاز هذه الاعمال الشتى ولتنفيذ شؤون الملّة ان يتجسّم ابن العبري اسفاراً كثيرة ويطوف بلاداً نازحة فلم يثبته عن ذلك خوف مشقّه ولا غناء.

وكان اعيان العصر ينتابون مجلس ابن العبري كما انه كان يتردّد على السلاطين واصحاب الامر فيعظمون شأنه ويحتفون به. ومن ذلك دخوله على احمد بن هولاكو ملك المغول لما خلف اخاه اباقا سنة ١٢٨٢ م فرحب به كسلفيه ومنحه المناشير المنبثة باعتبارهم له واقاربه بفضلهم ورخص له ببناء الكنائس في العراقين. وكان هذا السلطان قد اسلم منذ زمن قليل امّا اخوه اباقا فكان نصرانياً واخبر عنه صاحب الترجمة (تاريخ الدول ص ٥٠٥) في تاريخ سنة ٦٨١ هـ (١٢٨٢ م) انه يوم عيد النصارى الكبير دخل الى البيعة في همدان وعيّد مع النصارى.

وكان بطريك النساطرة دنحا خلف مكينا في سنة ١٢٧٧ يحلّ ابن العبري ويراسله في امور الدين والعلم. فلما الجأته بعض امور الملّة ان يصعد الى بغداد استقبله بكل ما امكن من شارات العزّ والحفاوة وخطب امام الحضور مكرراً قول الحكيم: طوبى لشعب اصاب كمثل هذا. وقد بقي الى عهدنا شاهد على ما دار بين المريان والبطريك من المباحثات. فأننا لما كنّا في الموصل دلّنا حضرة الاب يوسف الكلداني وكيل المدرسة الاكليريكية على رسالة كتبها ابن العبري نظماً الى دنحا يعرض له بالبراهين العقلية والتقاليد الراهنة صحّة معتقّد الكنيسة في اقنوم المسيح خلافاً لتعليم النساطرة. وهذه الرسالة لم توجد في ديوان ابي الفرج فارسلها الاب يوسف المذكور الى العلامة الافرنسيّ الاب شابو قشرها في العدد الاول من السنة الجارية في المجلّة الاسيويّة (١)

ومن تصفّح ديوان ابن العبري وطالع كتب تواريخه ادرك ما كان له من الهبة في النفوس ومن نفوذ الكلمة عند الخواصّ وكان كثير من طلبة العلم يستجزلون فوائده فيتألّبون عليه من كلّ اوب. وقد ذكر من جملة تلامذته (٢) الطبيين المشهورين ابا الخير التبريزي ويوحنا المراغي وكان مع ذلك لا يرضى بعلمه فيحلّ شكوكه من اتاه بزاغة وكرم. وقد أخذ في تاريخ الدول (ص ٤٨١) على احد معاصريه المدعو يعقوب الدمشقي السامري لمشارطته

(١) Journal Asiat., 9^e Série, XI, Janv. - Fev., p. 75

(٢) التاريخ الكنسيّ الجزء الثاني (ص ٤٦٠-٤٦٢)

من يقصده من الطلاب للاستفادة دراهم معلومة . فقال عنه « ان هذه خسارة مبالغة
للانفس الفاضلة »

وكان كلفه بصحبة الحكماء والفكرين والاطباء اعظم منه بغيرهم لما كان له في فنون
الفلسفة والهيئة والطب من البراعة والشهرة . وقد عدّد في تاريخ الدول والتاريخ الكنسي
جملة رجال من المشاهير الذين برزوا في زمانه بهذه الصنائع وقد اجتمع بعضهم على
اختلاف اديانهم كصير الدين الطوسي وجمال الدين بن الرجيبي الدمشقي . وقد قال عن هذا
في تاريخ الدول (ص ٤٨٠) ما نصّه : « وقد صحبته أبشر معه المرضي بالبيمارستان النوري
بدمشق وكان حسن الاخلاق لم ار في الجماعات احسن منه زياً وصمتاً ونطقاً ومبسماً »

٩

وما من شأنه ان يذهل العقول ان ابن العربي رغباً عما احدث به من الشواغل العديدة
وما باشره من الاسفار الطويلة لم يزل واقفاً عمره على التصنيف والتأليف . فكان اذا ما
دخل مدينة اسرع الى قضاء امور طائفته الروحية ثم يتفرغ الى الكتابة ينشطه على ذلك
ما يجده في كل مدينة من خزائن الكتب الخطية العزيزة الوجود فضلاً عما آتاه الله من
قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة . وكان يؤثر مدينة مراغة من اعمال آذربيجان
لتصنيف كتبه

وما صنفه هكذا في غضون تنقله في البلاد شرح كتاب المساحة لاوليئدس وضعه
نحو سنة ١٢٧٠ وحل كتاب المحسني في الهيئة لبطلميوس الشهير كتبه سنة ١٢٧٣
ولم ينه انحطاط قواه عن الكتابة حتى عند اقتراب المنون . وقد اخبر عنه اخوه برصوما
الراهب انه لما انتهى الى مراغة قبل وفاته بشهر وهو في انتظار ورود المنية اتاه بعض وجوه
البلدة من العرب فطلبوا اليه ان يعرب لهم تاريخه في الدول المكتوب في السريانية فاجاب
الى سؤلهم واخذ ينقل الكتاب الى العربية وانجزه بنحو شهر فقط . وهو التاريخ الذي
نُشر بالطبع في مطبعتنا . ومن يقرأ هذا الكتاب يتعجب من حسن سبكه وفصاحة الفاظه
وطلاوة كلامه . وقد تصرف في هذا التعريب بعض التصرف لأنه زاد على الاصل
السرياني عدة تفاصيل وضرب صفحات عن غيرها كما رآه انسب لغرضه . وكلا التاريخين من
التأليف العجيبة الفوائد الجديرة بالثناء

وكان ابن العبري قوي البنية مجدول الخلق لا يشك من يراه انه سيعمر طويلاً إلا أن ما نهض به من المشروعات الجليلة وتحمله في مدة عمره من المشقات كان قد انهدك قواه وذلك صريح بنيتة. وكان في سنة ١٢٦٨ اصابه داء عضال كاد يذيقه كأس المنيّة وذلك في ابان سفره كان باشره الى نواحي الارمن فبقي طريق الفراش مدة وهو على رمتى بين حي وميت ثم عافاه الله ومدّه في اجله

وما زاد على اوجاع المريان واتعابه ما قاساه من ذوي ملته. وقد بسط في تاريخه ما جرى بينه وبين البطريك اغناطيوس خلف ابن المعديني من الوحشة لأن البطريك لم يرض بشورته في امورك كانت تمس صالح الطائفة. ثم ترضا البطريك وارسل اليه ثلاثة من الاساقفة يطيبون خاطره. فتراضيا

وتوفي البطريك المذكور في اواخر سنة ١٢٨٢ في دير تقسيماط من اعمال قيليقية وكان قبل وفاته اصابه داء الاستسقاء. فلما احس بوشك قضاء نجبه ارسل الى المريان يستدعيه ليسلم اليه تدبير الكرسي البطريكي. فلم يتمكن المريان من السفر لأن الحروب في تلك السنة كانت قائمة على سائر والطرق ليست بأمنة

وفي تلك الاثناء مات البطريك فاسرع بعض كهنة قلعة الروم اسمة يعقوب وجمع ثلاثة اساقفة في دير برصوما وعرض عليهم ان يختاروا لهم بطريكاً ابن اخيه غرود ففعلوا في اوائل سنة ١٢٨٣ واجلسوه على الكرسي البطريكي وتسمى بفيلوكسين ونال له عمة منشوراً من ملك المغول

فكان هذا الانتخاب مخالفاً لكل سنن البيعة لاسيما ان مجمع الاساقفة عقد بمعزل عن المريان. فما بلغ هذا الخبر ابن العبري حتى ناصب البطريك الجديد بكل ما تأتى له من الوسائل ألا ان مساعيه ذهبت ادراج الرياح. والحق يقال ان هذه المنازعات كثيراً ما انتشرت في هذه الطوائف المنفصلة عن كرسي هامة الرسل فبلبت نظامها وقوضت دعائم قوتها. وحسبنا على ذلك دلائل لا تُنكر ما دونه ابن العبري في تاريخه الكنسي وهو مشحون بذكر هذه الخصومات والمشاجرات. صان الله كيسته من شرّها

١٠

فكان ما وجدته ابن العبري من الشجب والإعنت في هذه الظروف مؤثراً في مزاجه اي تأثيراً فاعتزل الامور وتخلّى للدرس الى سنة وفاته. ولما حدث في تلك السنين زلازل كثيرة كادت تُحرب مدينة ملطية وتبيد دير برصوما برُمته عزا المفران ذلك الى عقاب الله وغضبه تعالى على اهل ملته

واخبر اخوه برصوما صافي الراهب ان شقيقته كان يتوقع حاول منيته في سنة ١٢٨٦ مستنداً في ذلك الى مراقبة النجوم وعلم الهيئة. وفي ديوانه قصيدة تُشعر بهذا الاعتقاد الباطل الذي كان كثير من معاصريه يُفتون بصحته

ولما تكررت في هذه السنة غزوات اهل الشام بمجبات الموصل حتى خاف الاهلون على ارواحهم انتقل ابن العبري من الموصل الى مراغة في آذربيجان. فكان هذا السفر منشطاً لقواه وبقي مدة مشمولاً بحسن العافية مكرماً من اهل المدينة على اختلاف مذاهبهم الى العشر الاخير من شهر تموز فابتلاه الله بحجى شديدة في ٢٨ منه. فتواردت اليه اطباء البلدة وشاروا عليه بشرب الدواء فلم يرض زائماً ان ساعة وفاته قد دنت واخذ يفكر في امور رعيته ويوصي اخاه بآياته الاخيرة ويعزي الحاضرين المكتئبين لدنو أجله

ولما كان اليوم الثالث من مرضه استدعى كاتب اسراره فاملى عليه قول الكتاب (اشعيا ٤٠: ٦): كل بشر عشب وكل مجده كزهر الصحراء. ثم حرّض تلامذته على التجاب والألفة مبكراً لهم قول الرب في انجيل يوحنا: « بهذا اوصيكم ان يُحب بعضكم بعضاً ». فاخذ الحضور يذرفون الدموع السخينة على سيدهم وكان منهم من يمزق ثيابه وغيرهم يذرون التراب على هامتهم بينما كان هو يتلقى الموت بوجه بشوش. قال اخوه: « وبقي على هذه الحالة بضعة ساعات حتى انطفأ هذا السراج المضيء او بالحري هذا النور الساطع وسقط هذا العمد الوطيد للمة اليعاقبة الصغيرة والضعيفة فانتقل الى رحمة ربه » في ليلة الثلاثاء الواقعة في ٣٠ تموز من السنة ١٢٨٦

فكان لمنعاه وقع عظيم كأن المدينة أصيبت بخطب جَلَل. فاجتمع اليعاقبة والنساطرة والروم والارمن عند جثته وقضوا نهارهم في الصلاة عليه. وكان وقتئذ بطرك النساطرة يهبالاها خالف دُنحاً منذ سنة ١٢٨١ موجوداً في مراغة فامر كل نصارى ملته بان يتنعوا

عن الشغل ويلبسوا الحداد ايذاناً بما طرأ على النصرانية من الرزية العظمى بوفاة هذا العلامة الجليل . وبعد ذلك بمدة نُقلت جثته الى الموصل فدُفنت باحتفال في دير مار متى حيث لا يزال قبره مُكرّماً كما سبق

١١

قد أُصيبت بموت ابن العبري العلوم والآداب بين اليعاقبة بضربة قاضية فلا تكاد تجد بعده كاتباً يذكر فاضحت منذ ذلك هذه الطائفة أشبه بشجرة ذوت اغصانها ونضب ماء حياتها فلم يُجتن منها ثمر طيب وهي لا تزال الى يومنا في انحطاط وتقهقر اعاد لها الله محيي الرّم نضارتها الاولى برجوع رسالتها الى وحدة الايمان

امّا تأليف هذا الملفان الجليل فانها على الحقيقة عبارة عن معارف البشر جمعاء في القرن الثالث عشر وان سرحت الطرف في جدول اسامي كتبه فقط يأخذ منك الاندهال ولا تتملك عن الاقرار بقدر فضله وسعة علمه وتفنته في كل اصناف الآداب . وان تَوَغَّلَت في تصفّح هذه التأليف وفحصها فرداً فرداً زاد منك العجب وقضيت له بالسبق على كل معاصريه من الشرقيين دون استثناء . امّا اذا قابلت بينه وبين العقول السامية التي برزت في الغرب في ذلك العصر وجدت ابن العبري جارياً في مضمار الفحول لم يسبقه غير رجلين يُعدّان بسمو مداركهما كعزّي دهرهما اعني المعلم الملاكي شمس المدارس القديس توما الاكوييني والمعلم السروي القديس بونونورة . هذا وان ابن العبري قد فاقهما بعدة علوم لم يصنفا فيها شيئاً كالطب والهيئة والتاريخ واللغة والآداب الدنيوية ولابن الفرج الملطي في كل ذلك تأليف تستوجب الاعتبار كما سترى

وما يزيد ابن العبري شرفاً ان تأليفه اضحت في الشرق بعده كدستور يُرجع اليه . ومورد يستقي منه كل من اراد ان يتخرّج بعلوم الاقدمين . والدليل على ذلك اننا رأينا في غضون سفرنا الحديث اغلب تأليفه في ايدي الادباء . من كل طوائف الشرق على اختلاف الماهم يتداولونها ويستنسخونها لاحتراز فوائدها . وقد بلغ كلف سيادة ايليا ميلوس رئيس اساقفة ماردين الجزيل الاحترام بهذه المصنّفات الى ان نقل منها بيده ما ينيف على عشرين مجلداً ضخماً يحفظها بمزيد الحرص في خزانة كتب كنيسة الغنية بالتأليف الكلدانية القديمة

هذا وتيسيراً للاطلاع على اعمال صاحب الترجمة احيننا ان نرد في ما بقي من مقالاتنا جدولاً لتصانيفه نقسمه الى ابواب على مقتضى المواضيع التي كتب فيها ونلحق كل تصنيف بما زاه حرياً بالاعتبار

١ الكتب الدينية

(تفسير الكتاب المقدس) لابن العبري في شرح الاسفار الالهية كتاب يُعد من انفس ما وُضع في هذه المادة . ألفه صاحب السريانية باسم **أَهْلُؤْفُؤَة** ثم عَرَّب بعده بقليل فوسم باسم **كنز الاسرار** . ومن كليهما نُسخ في خزائن كتب اوردية الخطية . وهذا التأليف انجزه ابن العبري قبل وفاته بنحو عشر سنوات اهتم فيه اهتماماً عظيماً وهو يحتوي على نص الاسفار المقدسة على حسب الترجمة المعروفة بالسيطة (**هَقْمُهَا**) مع ذكر ما يوجد بينها وبين النسخ القديمة من الروايات المختلفة لاسيما الترجمات العبرانية والسامرية والسبعينية وترجمتي **أكويلا** و**سيماكوس** وروايات **اوريجانوس** . وقد شرح من متن الكتب الالهية ما رآه مُغلطاً عويصاً وربما استند في شروحه على تعاليم الآباء الأولين من اليونان والسريان وغيرهم . ولولم يكن لابن العبري غير هذا الاثر الجليل لكني لتخليد اسمه . وقد طُبع من هذا المجموع الشريف اقسام عديدة تكاد اذا جمعت تستوفي اكثر من ثلثي الاسفار الالهية فقد نشر بالطبع الدكتور **شروتر** (Schröter) فصولاً من سفر التكوين والخروج وتشية الاشتراع . وطبع سنة ١٨٩٥ الدكتور **كِرْبِر** (Kerber) شروح ابي الفرج على كتاب اللاويين . وطبع الدكتور **كروس** (Kraus) شرح كتابي يوشع بن نون والقضاة سنة ١٨٨٤ . ونشر الدكتور **فنكلار** (Winkler) شرح تسبحة دُبُورَة . وطبع قبله الدكتور **برنستين** (Bernstein) شرح سفر **أيوب** . امّا شرح اسفار سليمان الحكيم (الامثال والجامعة والحكمة) فقد نشرها سنة ١٨٨٧ الدكتور **رافلس** (Rahlfs) وطبع شرح راعوت الدكتور **هينر** (Heppner) سنة ١٨٨٨ . وشرح سفري الملوك الاول والثاني الدكتور **مرغنسترن** (Morgenstern) . ونشر الدكتور **شروتر** المذكور والدكتوران **رود** (Rhode) و**كنوبلوخ** (Knobloch) قسماً من شرح المزامير . والدكتور **تلمبرغ** (Tullberg) ابرز شرحه على اشعيا النبي . والدكتور **كوران** (Koraen) على ارميا . والدكتور **غوغنهيمر** (Gugenheimer) على حزقيال . والدكتور **فريمان** (Freimann)

على نبوة دانيال . والدكتور كاatz (Kaatz) على سفر ابن سيرياخ . أما سفر العهد الجديد فقد طبع منها الدكتور سپانوث (Spanuth) شرح انجيل متى . والدكتور ستينهرت (Steinhart) شرح انجيل لوقا سنة ١٨٩٦ . والدكتور شوارتز (Schwartz) شرح انجيل يوحنا . والدكتور كلامروث (Klamroth) شرح اعمال الرسل والرسائل المعروفة بالكاتوليكية . والدكتور لوهر (Loehr) شرح رسائل الانباء المصطفى . ويا حبذا لو جمعت هذه الطباعات المتفرقة فنشرت في كتاب واحد يجتني من فوائده دارسو الكتاب المقدس . وكان الدكتور لرسوف (Larsow) باشر هذا العمل بطبع كتاب كنز الاسرار في ليسبيك سنة ١٨٥٨ فلم يتسمه

(الكتب اللاهوتية) قد صنف ابن العبري في هذا الباب كتاباً خطيراً بالسريانية اسمه صنفاً بركة وبها اي منارة الاقداس ترجمه الى العربية احد ادباء اليعاقبة المعاصرين لابن العبري اسمه دانيال بن الخطأب . وعربه ايضاً بعده الشماس سرقيس بن يوحنا الدمشقي الزربابي وفي خزانة كتبنا الشرقية منه نسخة نُقلت عن اصله الموجود في دير السريان بالشرق . وهذا الكتاب جليل في معناه قد قسمه صاحبه جزاء الله خيراً اثني عشر ركناً هذه اسمائها : ١ بيان العلم المطلق ٢ في العالم وتكوينه ٣ في الثالوث الاقدس ٤ في التجسد ٥ في الملائكة ٦ في رئاسة الكهنوت ٧ في الشياطين ٨ في النفس الناطقة ٩ في الحرية البشرية والعناية الالهية ١٠ في قيامة الاموات ١١ في الدينونة والعقاب ١٢ في الفردوس . وكل هذه الاركان تتفرع الى فصول عديدة وتنقسم الفصول الى مقاصد . وتتجزأ المقاصد الى دلائل وشواهد . اودعها صاحبها كلها مباحث جليلة يثبتها عقلاً ونقلاً . وقد طبع الدكتور غوتيل (Gottheil) من هذا التأليف فصلين في النبات وخواصه وفي رسم الارض . وهو من الكتب الممتعة التي تستحق ان تُنشر لفوائدها الجمة ونأسف على ان ضيق المكان لا يسمح لنا بتفصيل ما تضمنه هذا الكتاب من الابحاث النافعة

ولابي الفرج كتاب آخر لاهوتي يدعى بالسريانية هكذا وانجنا (كتاب الاشعة) يقسم الى عشرة اقسام قد اختصر فيه كثيراً من المطالب النظرية التي وردت في التأليف المذكور آنفاً وتصدى لمباحث أخرى قليلة في الاعتقادات الكنسية

طريقاً للحياة الروحية فيستغنوا بمطالعتهم عن المرشدين . وهو اربعة ابواب الباب الاول في التعبد البدني . الثاني في العبادة النفسانية . الثالث في الراحة الروحانية التي للكاملين . وكل من هذه الابواب يتقسم الى عشرة فصول . اما الباب الاخير فقد اودعه ابن العبري مئة نصيحة تفيد الحياة الروحية

(كتب الطقوس) يحق ان نذكر من هذا القليل نافورا وضعه ابن العبري كرتبة للقداس نقله رينودوت الشهير الى اللاتينية فطبعه في مجموع ليتورجيات المشرق (Renaudotii, Liturgiarum Orient. Collectio, II, 456)

وفي هذا الباب يدخل تهذيبه للنافور المعروف بالكنيسة السريانية بنافور القديس يعقوب الرسول الملقب باخي الرب طبعه رينودوت في كتابه المذكور (الجزء الثاني ص ١٢٦)

وقد هذب ايضا ابن العبري كتاب رتبة المعمودية لساويرس اول بطاركة اليعاقبة

٣ الكتب الفلسفية

ان الدروس الفلسفية كانت بلغت في المشرق غاية عزها في القرن الحادي العشر والثاني عشر للمسيح تشهد على ذلك الوف من المصنفات الجليلة لمشاهير الحكماء كبشر بن متى والفارابي ويحيى بن عدي والشيخ الرئيس ابن سينا وابن رشد وابن جبرون وموسى ابن ميمون وغيرهم كثيرين الا ان غزوات المغول والتااتار والحروب المتوارة التي جرت في القرن الثالث العاشر قوّضت اركان هذه العلوم وحجبت انوارها الساطعة وقتما اخذ المغرب ينبعث من سباته ويعكف على درس قدماء الفلاسفة وترجمة اعمالهم الخطيرة

يبد ان ابن العبري رغمًا عن خمول العرب والسريان في زمانه رفع بين اهل ملته منار الفلسفة وصار امامًا لكل من ياتم به . وتأليفه الفلسفية هي حقيقة حرية بكل ثناء واعتبار

واول ما سعى بمباشرته ان ينقل اعمال ارسطو الى السريانية فجاأت ترجمته اوفى بالمقصود ممن سبقه من علماء السريان كسرجيس الراسعيني ويعقوب الرهاوي . وتأليف ابن العبري الكبير في الفلسفة هو الموسوم باسم زبدة الحكمة (شفاة شقفة) وقد دعاه البعض حكمة الحكم (شقفة شقفة) . وهو يُقسم الى قسمين يتضمن الاول كتب

ارسطو المنطقية يتقدمها كتاب الایساغوجي لبرويريوس ويليهما المقالات العشر ثم كتاب التفسير ثم الانالوطيقا الاول ثم الانالوطيقا الثاني او الايدويطيقا ثم الطوييقا اي الجدل ثم السوفيسطيقا اي المغالطة ثم الخطابة ثم الشعر . اما القسم الثاني فهو يشتمل على جزئين مضمون الاول الطبيعيات وما يختص بها كالعالم والسماء والمعادن والنبات والحيوان والنفس . ومضمون الثاني علوم ما بعد الطبيعة كاصول الفلسفة والعلم بالخالق والادبيات والسياسة . وفي كتيخانات ادرية عدة نسخ من هذا المجموع الشريف افضلها في رومية العظمى بمكتبة آل مديسيس . وفي خزانة كتبنا الشرقية منه قسم تحفنا به السيد ايديا ميلوس مطران ماردين الحزبل الاحترام

وقد اختصر ابن العربي هذا المصنف الفريد بكتاب آخر دعاهُ تجارة التجارات (التجارت المأتمنة) وهو يجري على أسلوب الكتاب المتقدم ذكره فيفسر في القسم الأول مقدمات الفلسفة أي المنطق ومحتاته وفي الثاني الطبيعيات

وله كتاب ثالث خَصَّصَهُ بِالْمُنَظَّمَاتِ وما يلحق بها كالمقالات والجدل والانالوطيقا يسمى
كتاب الأَحداق (مُعْطَا وَصَحَةٍ) منه نسخة في خزانة كُتُب بَارِزِ الحُطَيَّةِ وفي المُخَفِّفِ
البرطاني وفي بَرلين

وبين هذا الكتاب وتأليف رابع لابن العربي اسمه كلام الحكمة (حفظ وسمه وسمه حفظاً) علاقة كبيرة ضمنه صاحب ملخص الجدل والطبيعات واللاهوت وهو شائع في خزائن الكتب الأوربية. (مكتبة جامعة القاهرة - مكتبة جامعة القاهرة)

ومن تأليف أبي الفرج الفلسفية مقالة حسنة في النفس وخواصها وقواها كتبتها بالعربية في ما ينيف على خمسين فصلاً منها نسخة في مكتبتنا الشرقية منقولة عن نسختين مختلفتين وسنشرها إن شاء الله يوماً بالطبع الفوائدها. ولم نر لها ذكراً في جدول كتب ابن

وقد ترجم ابن العبري الى اللغة السريانية كتابين من انفع ما وضعه العرب في الفلسفة احدهما كتاب الاشارات والتنبيهات لابن سينا فداءهُ (فَكْطًا وَوَمِثْلًا مَحْكَمَةً بَلَا) وكتاب زبدة الاسرار لاحد معاصريه المشتهرين اثر الدين الاثيري (المتوفى سنة ١٢٦٢)

هذا وفي ديوان صاحب ترجمتنا عدة قصائد فلسفية اودعها معاني اطيفة واشارات
دقيقة على طريقة الانغاز الحكيمة

ومن عجيب امر هذه الكتب الفلسفية الموصوفة آنفاً انها بقيت حتى يومنا ملقاة في زوايا المكاتب لم يُطبع منها شيء اللهم إلا ما ورد من ذلك في ديوان المؤلف الآتي ذكره. وهذا مما يستدعي العجب والاندھال لأن في نشر تلك التأليف الجليلة ما يُفيد المقابلة مع مشاهير فلاسفة القرن الثالث عشر كألبرتوس الكبير واسكندر دي هالس ومنارقي الكنيسة توما الاكوييني وبونونتيورا (١) فعسى ان يقوم بعض اصحاب النخوة من العلماء ويحيي هذه الرّمم بنشرها

ومّا اخبر عنه اخوه صافي ان علماء المسلمين كانوا يقصدونه ليلسموا منه شرح كتب اليونان الفلسفية. (قال) وسمنا احد علماءهم في مراغة يقول: لم اسمع ابا الفرج يفسّر مسألةً ألا وتخيّلت ارسطو نفسه متكلماً شارحاً فلله درّه حكيماً مدققاً وفيلسوفاً محققاً

٣ كتب الرياضيات وعلم الهيئة

كان لابن العبري ولوع في علمي الرياضيات والهيئة يتعمّق في مباحثهما العريضة. وقد سبق (ص ١٤٤) أنّه في اثناء اقامته بمراغة اخذ في حل كتب اقليدوس في المساحة (٢) ولا نعلم اذا بقي لهذا التأليف من اثر فإنّ اخا المؤلف لم يذكره في قائمة مصنّعاته التي سردها في آخر التاريخ الكنسيّ الوارد ذكره. ولعلّ ابن العبري تولى شرحه فلحقه تلامذته شفاهية ولم يجمع ذلك الشرح في كتاب

أمّا الهيئة فقد صنّف فيها تأليفاً يُعدّ من القانس يُسمّى الصعود العقليّ (فكّل و صمّكها و صمّكها و) وجدنا منه نسخةً حسنة في خزانة كتب السيد ايليا مطران ماردين وفي كنيسة اليعاقبة في مديث وفي الموصل. ولا تخلو منه مكتب اوربة كباريس واكسفرّد والقائتيكان طبع منه غوتيل (Gottheil) فصلاً في رسم الارض سنة ١٨٩٠ ونقله الى الانكليزية. وهذا الكتاب يقسم الى قسمين يحتوي اولهما ثمانية فصول يستقضي فيها اقوال الاقدمين عن هيئة الارض والسماء ثم يبسط القول تباعاً عن الشمس والقمر والسيارات وافلاكها الخاصة ثم يبيّن اعراض السيارات وحركاتها وما يختص بالنجوم الثوابت. أمّا القسم الثاني ففيه سبعة

(١) راجع مقالة وردت في المجلّة الاسبوعية للعلامة اوجين بوره (E. Boré) يبيّن فيها فضل

ابن العبري في الفلسفة (Journ. Asiat. 1834, XIV, 481-508)

(٢) Barheb. Chronicon, II, 443

فصول يبحث فيها عن هيئة الارض والاجرام العلوية وتقسيم الارض الى سبعة اقاليم وعن الجُزائر والبحار والانهار وعن صورة السماء على اختلاف مقام الراصد ثم صعود الكواكب ثم الظل واقسام الزمان وبعد الكواكب عن الارض وعظم اجرامها بالنسبة الى عالمنا . وكل هذه الابحاث تحتوي على ابواب كثيرة . وفي اسماء الفصول شاهد صادق على نفاسة هذا الكتاب الجليل الذي يجعل لابن العبري مرتبة عليا بين قدماء الفلكيين . ومما يزيد الكتاب حسناً ما جعله به صاحبه من الرسوم والاشكال الهندسية وفي هذا التأليف اشارات الى بعض الاكتشافات الحديثة اخذنا العجب لما أطلعنا عليها السيد المطران ايليا المذكور سابقاً

واحز له ابن العبري ذكراً طيباً بتفسير كتاب المجسطي لبطليموس المدعو باصطوخودوس (Ἰβήμιος οὐρανολόγος) وهو تصنيف في علم النجوم وحركات الأفلاك بذل العرب في شرحه والتعليق عليه النفس والنفس فلم يرض ابن العبري الا ان يتبع اسرار معانيه ويعوض في اجارته لالتقاط دراريه . فشرحه كما سبق في سنة ١٢٧٣ لما كان مقيماً في مراغة (١) ونأسف على فقد هذا التفسير الذي لم نجد لذكره اثرًا في مكاتب الشرق والغرب

ويلحق بهذا الباب كتاب الزيج الكبير (دَهْخَا وَخَا وَهَمَا) اي معرفة حركات الكواكب لاستخلاص التقويم السنوي وتعيين الاعياد المنتقلة وضعه ابن العبري ليخفف على العامة مؤونة التفتيش عن هذه الامور المهمة . وقد بقي من هذا الكتاب نسخة حسنة بين مخطوطات القاتيكان يبلغ عدد صفحاته نحو الاربعين صفحة

٢٤ الكتب التاريخية

ان كان لابن العبري فضل عظيم بالتصانيف السابقة الذكر فهو في كتبه التاريخية افضل منه في ما سواها ولولاها لفاتنا خبر حوادث كثيرة وذكر جم من مشاهير الشرق وكتبه المبرزين لاسيما انه اخذ عن غيره من المؤرخين ممن ضاعت تاليفهم او عز وجودها . وذلك هو الداعي لإقبال الوريين على كتبه التاريخية فتسابقوا الى نشرها قبل غيرها وهذه التواريخ عبارة عن تأليف واسع دعاه كتاب تاريخ الازمنة (دَهْخَا وَهَمَهْمَهْمَا) آحتل) وقسمه الى ثلاثة مجلدات يحتوي اوما كتاب تاريخ الدول يتضمن اخبار العالم

ودوله العشر الكبرى منذ الخليفة الى قرب سنة وفاة المؤلف (١٢٨٤). وهذا الكتاب اصله بالسريانية طبعه لأول مرة برنيس وكيرش (Bruns et Kirsch) سنة ١٧٨٩ في جزئين ونقلاه الى اللاتينية وهي طبعة تشويهها اغلاط لا تحصى. وقد جدد طبع هذا الكتاب النفيس ووفاه حقه من الاصلاح والتحسين حضرة الاب العازاري الكلداني العلامة بدجان (Bedjan) سنة ١٨٩٠ وهو مطبوع بالحرف الكلداني البديع

هذا القسم التاريخي هو الذي عرّبه ابن العبري كما قلنا سابقاً تلبية لطلبة بعض وجهاء المسلمين وقد زاد على هذا الكتاب عدة افادات نقلها عن مشاهير مؤرخي العرب كالطبري وابن الاثير. ومن مزايا هذه النسخة العربية تراجم الفلاسفة اسكفاء والاطباء الذين اشتهروا في كل زمان اخذ كثيراً منها عن كتاب الحكماء لجمال الدين القفطي. وعنه روى ما اثبت في تاريخه (ص ١٧٦) عن حرق مكتبة الاسكندرية. ولهذا التعريب طبعتان الاولى سبق اليها المستشرق العلامة بوكوك سنة ١٦٦٣ في اُسْكُفُرد مع ترجمتها الى اللاتينية ثم نُقلت الى الالمانية بهمة المعلم بور (Bauer) سنة ١٧٨٣. اما الطبعة الثانية فقام بنشرها حضرة الاب صالحاني اليسوعي وهي تفضل الاولى من وجوه شتى من حيث الاتقان والضبط وحسن الحرف مع ما في ذيلها من الحواشي المهمة وهي ملحقة بفهرس مطول لاعلام الناس والامكنة يليه جدول كامل للمقابلة بين التاريخين المشهورين الهجري والمسيحي

اما القسم الثاني من تاريخ ابن العبري فهو اجل من الأول وانفع وكان العلامة السمعاني نقل عنه صفحات مطولة في كتابه الشهير الموسوم بالمكتبة الشرقية حتى اهتم بطبعه تماماً وترجمته الى اللاتينية السيدان الفاضلان ابلوس (M^{gr} Abbeloos) ولامي (M^{gr} Lamy) وهو مشروع جليل قاما به احسن قيام (في لوفان سنة ١٨٧٢ و١٨٧٣). ولهذا القسم فرعان يتضمن الاول في مجلدين ملخص اخبار قدماء الاحبار من اهلون اخي موسى النبي الى حنان نقلاً عن الاسفار المقدسة وتاريخ يوسفوس ثم اسما بطاركة انطاكية من بطرس هامة الرسل الى القديس فلاقيان (المتوفى سنة ٥١٨) مع ذكر تراجمهم واخبارهم. ثم تاريخ ساويرس اول بطاركة اليعاقبة السريان وخلفائه الى غرود الملقب بفيلوكسين وهو الذي مرّ لنا شرح تربيته الى الرتبة البطركية. وفي آيامه مات ابن العبري. وقد شفع بعض كتبة اليعاقبة هذا الجزء من الكتاب بملخص اخبار البطاركة الى البطريرك مسعود

زازي المتقاعد عن رتبته في سنة ١٤٩٥ م. ويلى ذلك جدول لبقية اسماء بطاركة السريان اليعاقبة ثم من ارتد منهم الى حجر الكنيسة الرومانية. والفرع الثاني مضمونه اخبار من خلف القديس توما الرسول من الاساقفة في العراق منذ زمن القديس ماري مؤسس كرسي المدائن الى غاية الربع الاول من القرن السابع. ثم ذكر ابن العبري بعد هؤلاء سيامة ماروتاس المريان سنة ٦٢٩ م على تكريت وكيف صار هذا الكرسي الى يد مفارين اليعاقبة الذين اورد ابن العبري اخبارهم مفصلة الى زمانه. وقد الحق اخوه برصوما صافي المتولي رتبة المريان بعده هذا الجزء من الكتاب بترجمة ابي الفرج اخيه. وله ملحق آخر بقلم بعض كتبة اليعاقبة فيه اخبار من حازوا برتبة المريان من عهد ابن العبري الى اواخر القرن الخامس عشر للمسيح. وقد اتم السيد لامي هذه الجداول الى زماننا مع قائمة بطاركة النساطرة الذين اتوا بعد زمان ابن العبري وختمه بملخص تاريخ بطاركة الكلدان المتحددين مع الكرسي الرسولي من عهد يوحنا سولاة (١٥٥٥ م). وفي آخر الكتاب فهرس عام جزيل المنفعة وهذا التاريخ الكنسي لابن العبري كله فوائد لا يستغني عنه من اراد معرفة احوال الكنائس الشرقية واخبار بطاركتها ومشاهير رجالها واسباب انحطاطها جازى الله خيراً موافقه ونفعنا يعلم امثاله في شرقنا العزيز

• كتبه الطيبة

قد مرَّ ان ابن العبري كان راسخ القدم في فن الطب يعده معاصروه حكيمًا نطاسيًا من احذق اطباء عصره وقد بينا ما ناله لذلك عند الوجوه والاعيان لاسيما ملوك التاتار من الحفاوة والاکرام. بيد أنه لم يكتف بجزالة هذه الصناعة الشريفة التي عليها يتوقف اعتدال الافرنجة وقوام الابدان بل احب ان يفيد آل عصره بتأليفه الطيبة ويورث السلف ميراثًا حسنًا اكتسبه بمجذبه وخبرته

وهذا الارث الجليل عبارة عن شروح وتلخيصات وترجمات وتأليف خاصة. فلا ين العبري شرحان مهمان الاول شرح فصول (Aporismos) بقراط. وكان كتاب هذا الحكيم الملقب بابي الطب يُعد في سالف الاعصار كأجود العلوم الطيبة ومدخلها فعلى عليه كثير من الاطباء شروحاً مطولة. وتفسير ابن العبري كان ادق نظراً واصوب مقالا ممن تقدمه صنفه المؤلف بالعربية وهو اليوم اعز من الغراب الاعصم لم نثر عليه في

المكاتب الارمنية او الشرقية (١) . والشرح الثاني وضعه ابن العبري في السريانية على كتاب طائر الشهرة بين العرب وهو كتاب حنين بن اسحق المتطبب النصراني المتوفى سنة ٨٧٨ للمسيح . فبلغ ابو الفرج في شرحه الى باب الترياق وهو نحو ثلثيه فصدّه الموت عن اتمامه . وهذا الشرح ايضا عزيز الوجود لعلّه هو الموصوف في قائمة كتب باريس الخطية (تحت عدد ٢٨٦٣) . وقد نسب ايضا بعض المحدثين كوستنفلد (٢) وفنريخ (٣) وريت (٤) ولوكلا (٥) شرحا لابي الفرج على كتابي جالينوس في المزاج والعناصر وذلك سهو فان هؤلاء الكتبة لم يميزوا بين ابي الفرج بن العبري وابي الفرج بن القفّ وابي الفرج عبدالله بن الطيب (راجع ص ٣٣٣) . فعزوا تأليف الواحد الى الآخر مغترين بتشابه الاسماء .

ونقل ابن العبري الى السريانية كتابين في الطب احدهما كتاب ديوسقوريدس اليوناني في المفردات الطبية (Περὶ ὁλῆς ἰατρικῆς) وفيه صور النباتات وتعريف خواصها ومنافعها . والآخر كتاب قانون الشيخ الرئيس ابن سينا في الطب الا انه لم ينجزه . وقد لخص ايضا كتاب ديوسقوريدس المذكور فجمع في جلد صغير الحجم جلد ما تضمنه . ومن ملاحظاته المفيدة كتاب مختصر الادوية المفردة . واصله تأليف نفيس في ثلاثة مجلدات وضعه ابو جعفر احمد بن محمد الغافقي من اعيان الاندلس (٦) استقصى فيه ما ذكره ديوسقوريدس وجالينوس وغيرها فاخذ ابن العبري زبدته واختصره اختصارا حسنا . ومن تأليف ابن العبري الخاصة في الطب كتاب له عربي اللهجة واسع الابواب كثير المنافع جمع فيه كل آراء الاطباء في المواد الطبية . ذكر في جدول اعماله ولم يُعَيَّن له اسم خصوصي . وقد صنّف ايضا كتابا آخر بالعربية في الطب شبه اسمه على السمعاني في المكتبة

(١) قد انكر العلامة شتينشneider : d. arab. Uberstet. a. d. Griech., (Steinschneider : d. arab. Uberstet. a. d. Griech., p. 388) ان ابا الفرج بن العبري صنّف شرحا على فصول بقراط . والامر لاشك فيه كما يؤخذ ذلك من جدول كتب ابن العبري لاختيه برصوما صافي (Chronic. III, 479)

(٢) Wüstenfeld : Gesch. d. arab. Aerzte, n° 240

(٣) Wenrich : De auct. Græc. Versionibus, p. 242 et 270

(٤) Wright : Syriac Literature, p. 272

(٥) Leclerc : Hist. de la Médecine arabe II, 149

(٦) راجع الجزء الثاني من كتاب طبقات الاطباء لابن ابي أصيبعة ص ٥٢

الشرقية (الجزء الثاني ص ٢٦٨ في الحاشية) فدعاه كتاب فائدة المكسب (فحطاً وبهائم
مُملوئاً) والصواب كما جاء في نسخ حسنة الضبط (١ : كتاب منافع اعضاء الجسد
(فحطاً وبهائم مُملوئاً وبهائم فحطاً) . واغلب هذه الكتب الطيبة قد استولت عليها يدُ
الضياع ففقدت

٦ الكتب النحوية واللغوية

ان ابن العبري لإمام النحويين السريان بلا منازعة أنسى من تقدمه بهذا الفن كيعقوب
الرهاوي (المتوفى سنة ٥٨٠ م) والباس الطيرهاني (١٠٤٩ م) وساویر بن ساكو التكريتي
(١٢٤١ م) ومعاصره يوحنا بن زُعبی فصار إليه المرجع وعليه المعول في هذا العلم دون
سواه . والحق يقال انه لم يدع مطلباً الا استوعب شرح اصوله ومبجماً الا استوفى ذكر
فصوله . وما حُصَّ به ابن العبري في تأليفه النحوية انه هذا مثال العرب واستنهج سبيلهم
في ما كتبوه عن آداب لغتهم وقد اتمَّ خصوصاً بكتاب المفصل (٢ جاز الله الزمخشري
المتوفى سنة ٥٣٨ هـ (١١٤٤ م) وكان وقتئذٍ هذا التأليف عمدة العرب في النحو وفيه
قيل :

مُفَصَّلُ جاز الله في الحسن غايةً والفاظه فيه كدَّرَ مفصَّل
ولولا التي قلتُ المفصل مُعْجَزٌ كأيِّ طوالٍ من طوالِ المُفَصَّلِ

فقسم ابن العبري كتبه النحوية كالزمخشري الى اربعة اقسام بحث فيها عن الاسماء
والافعال والحروف والمشترك من احوال الثلاثة وكان نخبة السريان يقسمونها قبله على
طريقة اليونان الى سبعة اقسام . وقد اخذ ايضاً عن العرب كثيراً من اصطلاحاتهم فجلا
الحقيقة عن عدة امور التبس على من تقدمه من نخبة السريان لقصر باعهم في معرفة آداب
العرب مع ان بين اللغتين من التشابه ما لا يخفى

ولابن العبري في نحو اللغة السريانية كتابان شهيران طالما تداولتهما ايدي الطلبة
ولا تكاد تخلو منهما خزانة من مكاتب اوربة الخطية . فالاول هو كتاب الصحيح اي

Chronic. III, 470 (١)

(٢) راجع تاريخ اللغة السريانية للدكتور مركس (A. Merx : Hist. artis gram. ap.

Syros, p. 229 - 275)

اللُّمَع (هَكَذَا وَفُتْسَل) ضَمَّنَهُ مَا يَنيفُ عَلَى مِثْلَيْنِ وَعِشْرَةِ مَطَالِبٍ فِي كُلِّ ابْوَابِ نَحْوِ
اللُّغَةِ السَّرْيَانِيَّةِ (١) وَهَذَا الْكِتَابُ قَدْ عُنِيَ بِنَشْرِهِ فِي بَارِيسِ سَنَةِ ١٨٧٢ الْآبِ مَرَّتَيْنِ
الْعَلَّامَةُ الْمَشْرِقِيُّ الْفَرَنْسِيُّ . غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الطَّبْعَةَ قَلِيلَةٌ نِصَارَةٌ لِلْحَرْفِ وَهِيَ مَطْبُوعَةٌ عَلَى الْحَجَرِ .
وَالْكِتَابُ الثَّانِي هُوَ كِتَابُ الْمَدْخَلِ (مَدْخَلًا) صَنَّفَهُ ابْنُ الْعَبْرِيِّ بِالشَّعْرِ وَهُوَ عَلَى الْبَحْرِ
الْمَعْرُوفِ بِالْأَفْرَاقِيِّ ذِي الْارْبَعِ عَشْرَةَ حُرُوكَةً يَقْسِمُ كُلَّ بَيْتٍ إِلَى سَطْرَيْنِ مُتَوَازَيْنِ مُصَرَّعَيْنِ
كَبِيرِ الرِّجْزِ عِنْدَ الْعَرَبِ . وَقَدْ عَلَّقَ الْمُؤَلِّفُ عَلَيْهِ شُرُوحًا وَتَفَاسِيرَ مُسْتَجَادَةً وَهَذَا الْكِتَابُ
مُلَخَّصٌ عَنِ كِتَابِ اللَّمَعِ السَّابِقِ ذَكَرَهُ ابْوَابُهُ نَحْوُ مِنْ سِتِّينَ بَابًا . قَدْ نَشَرَهُ بِالطَّبْعِ الْمَعْلَمِ
مَرَّتَيْنِ الْمَذْكُورَ وَهُوَ مُمْضَوْنُ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ أَعْمَالِ ابْنِ الْعَبْرِيِّ النَّحْوِيَّةِ . وَكَانَ سَبْقُهُ إِلَى
طَبْعِهِ الدَّكْتُورُ بَرْتُو (Bertheau) فِي غُوتَا سَنَةِ ١٨٤٣ وَفَسَّرَهُ إِلَى اللَّاتِينِيَّةِ وَذِيلُهُ بِشُرُوحِ
وَأَفَادَاتِ شَتَّى

وَصَنَّفَ ابْنُ الْعَبْرِيِّ كِتَابًا ثَالِثًا فِي نَحْوِ اللَّغَةِ السَّرْيَانِيَّةِ دَعَاهُ كِتَابُ الشَّرَارَةِ
(هَكَذَا وَحُتْرَهْزَمًا) فِيهِ خُلَاصَةُ قَوَاعِدِ هَذِهِ اللَّغَةِ إِلَّا أَنَّ الْمَوْتَ عَاجَلَهُ قَبْلَ اكْتِمَامِهِ لِأَنْ لَمْ
يَبْقَ مِنْهُ أَثَرٌ أَمْ لَا

وَقَدْ نَظَّمَ ابْنُ الْعَبْرِيِّ قَصِيدَةً لَعَوِيَّةً مَطْوَلَةً تَنيفُ عَلَى سِتِّائَةِ بَيْتٍ مِنَ الْبَحْرِ الْأَفْرَاقِيِّ
الْمَذْكُورِ ضَمَّنَهَا عَلَى طَرِيقَةِ حُرُوفِ الْمَجْهَمِ مَا وَجَدَهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ السَّرْيَانِيَّةِ الْمُشَابِهَةِ لِلْفُظِّ
الْمُسَائِمَةِ الْمَعْنَى وَأَلَحَّظَهَا بِشُرُوحٍ لِيَانٍ هَذِهِ الْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةَ . وَقَدْ طُبِعَتْ أَيْضًا هَذِهِ الْقَصِيدَةُ فِي
آخِرِ أَعْمَالِ ابْنِ الْعَبْرِيِّ النَّحْوِيَّةِ الْمَوْصُوفَةِ آنَفًا وَمِنْهَا نَسِجَتَانِ خَطِيتَانِ فِي خَزَانَةِ كِتَابِنَا الشَّرْقِيَّةِ

٢ الكتب الادبيّة

أَنَّهُ لِأَمْرِ عَجِيبٍ كَيْفَ بَرَزَ ابْنُ الْعَبْرِيِّ فِي كُلِّ أَصْنَافِ الْعُلُومِ وَفَنُونِ الْإِنْشَاءِ الَّتِي
قَلَّمًا تَجْتَمِعُ فِي رَجُلٍ وَاحِدٍ لَا تَقْتَضِيهِ فِي الْكَاتِبِ مِنَ الصِّفَاتِ الْفَرِيدَةِ وَالسَّجَايَا الْمُتَنَوِّعَةِ
الْعَدِيدَةِ . أَفَلَا تَرَى مِثْلًا أَنْ كِبَارَ الْفَلَسَفَةِ لَمْ يُحْكَمُوا نَظْمَ الْأَشْعَارِ وَلَمْ يَقْصِدُوا الْقَصَائِدَ لَمَّا بَيْنَ
الشَّعْرِ وَالْفَلَسَفَةِ مِنَ التَّسَاوِي . وَكُنَّا قُلُّ عَنِ النَّحْوِ وَالرِّيَاضِيَّاتِ وَالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ لَا يَبْرَحُ فِيهَا مَعًا

(١) وَقَدْ اخَذَ عَلَيْهِ السَّيِّدُ الْحَبِيبُ وَالْحَبْرُ الْعَلَّامَةُ أَقْلِمُسُ دَاوُدَ رَئِيسَ اسَاقِفَةِ دِشْقِ عَلَى
السَّرْيَانِ فِي مَقْدَمَةِ كُتَابِهِ الْمَوْسُومِ بِاللُّمَعَةِ الشَّيْبَةِ فِي نَحْوِ اللَّغَةِ السَّرْيَانِيَّةِ (ص ٢٥ و ٢٦) أَنَّهُ
لَمْ يَقْبَحْ فِي الْمُبَاحِثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالسَّانِ السَّرْيَانِيِّ الْقَدِيمِ

الآ من نشأ كابن العبري نسيجَ وحده وفريد دهره فإنه كان جامعاً لشتات العلوم يُشار إليه بالبنان في كلِّ ضروبها . وكتبه الادبية اذا عرضتها للنقد وقسمتها باجود ما صنَّفه السريان وجدتھا تضاهيها حسناً وتباريها انسجاماً . ومن ذلك ديوان شعره السرياني الذي جمع كلَّ ما لطف وراق لفظاً ومعنى . وهذا الديوان قد وقف على ضبطه وطبعه في رومية العظمى سنة ١٨٧٧ حضرة الاب اوغسطينوس الشبلي الراهب الماروني وهو يشتمل على ثمانين قصيدة وفي آخر الكتاب معجم الالفاظ العربية بالسريانية واللاتينية . غير ان هذا المجموع لا يتضمن كلَّ شعر ابن العبري وقد وجدنا في مكاتب اوربَّة كباريس واكسفرد وبرلين ورومية نسخاً خطية من ديوانه تشتمل ما ينيف على ذلك كثيراً . وكان الدكتور لَنجرك (Lengercke) اهتمَّ في سنة ١٨٣٦ بطبع قسم منها نقلاً عن نسخة باريس وشفعها بترجمة لاتينية وهي طبعة مشحونة بالاغلاط

ومواضيع هذه القصائد مختلفة تشهد لابن العبري بجودة القرينة والتفنُّن فيها مدحج ومراث ومنها اوصاف وحكم وتاريخ وزهد وعتاب . وله في اسرار الدين الاقوال الحسنة منها قصيدته في الثالث الاقدس لم تُروَ في ديوانه مطبوعاً :

مَحْسُ حُؤْمُ سَعْمُ حَقُّ بِحَقِّ حِلْمُ هَضْمُ مَمُ حَقُّ

وهي طويلة . ومن نظمها العجيب قصائده الفلسفية في النفس وخواصها وقواها واتحادها بالجسد وفي السماء وتكوُّنه ومحاسنه وبروجه وافلاكه وفي الجسد وحكمة الخالق في تركيبه . وقد ورد في جدول كُتِب ابن العبري الذي رواه السمعاني في ذيل الصفحة ٢٦٩ من الجزء الثاني في مكتبته الشرقية ذكر قصيدة شنية نظمها ابن العبري في النفس ووصافها على طريقة ارسطو . ولم نجد لها اثرًا في نسخ ديوانه بل ولم نذكر في بقية قوائم تأليفه فتأمل . وقد امتاز ايضاً شاعرنا المُفلق بالقصائد اللاهوتية على طريقة الصوفيين فطوراً يتغزل بالكمالات الالهية كعمر بن الفارض ويصفها طوراً بصورة الحمرة الطيبة وتارةً بهيئة فتاة فريدة الخصال بهيئة المنظر كما في نشيد الانشاد . ولا يجهل من له المام بالشعر السرياني قصيدته في الحكمة الالهية المستهله بقوله :

حَقُّ كَسْ حَضْمُ لِحْكُمَا وَمَنْحَمُ فَوْ حَضْمُ أَمَمُ

وهذه القصيدة الطنانة كان العلامة جبرائيل الصهيوني الماروني طبعها لأول مرة في باريس سنة ١٦٢٦ نجدد طبعها القس يوحنا نطين اللباني في رومية سنة ١٨٨٠ وعلق

عليها شرحاً وجيزاً بالعربية . وقد استحسناها بعض المحدثين فنظمها بالشعر العربي وهذا
أولها (١) :

بدت تجاو بعالمنا سناها	فتور الشمس ينجل من ضياها
فتاة راق منظرها ورقت	سهاً أرسلتها مقتلها
بتول كاعب أم عجز	صفات ليس يجمعها سواها
بها النور انجلي والليل أدجي	وأمأ النيران فناظرها
وقد غدت العناصر والدراري	تسأس بها وتلمع في سماها
ومنها البرق والصعقات كانت	فوا عجباً لما صنعت يداها
شفت بحسنها فضيت وجداً	بها من يوم أظهر لي بهاها
طويت على الطوى صديان أرى	سقيماً نجم ليل ما تناهي
سكت لأجلها في كل شعب	فأ بقيت بلاد لم أطاها
ولولا أن بي داء عياء	لما عفت التطوف في رضاها

وكأها معان مبتكرة اخرجها ابن العبري مخرجاً حسناً بنظم يزري باللاتي

ومن تأليفه الادبية غير المطبوعة كتابه الموسوم بدفع الهم صنفه بالعربية منه في
خزانة مكتبتنا الشرقية نسختان حسنتان . وقد نقلنا عنه في مجموعتنا الادبي لكليات اربعة
(Chrestomathia arabica, p. 253) نبذة في منفعة الشكر ومضرة الكفر .
والكتاب مقسوم الى اثني عشر باباً هالك اسماءها : ١ في فضيلة الديانة . ٢ في منفعة
الشكر . ٣ في مدح العفة . ٤ في شرف التواضع . ٥ في حسن الرحمة . ٦ في
فائدة التوبة . ٧ في فضيلة العقل . ٨ في منفعة المسورة . ٩ في مدح حسن الخلق .
١٠ في شرف الكرم . ١١ في حسن العدل . ١٢ في فائدة الحلم . وطريقة
الكاتب في كل باب ان يعرف ما اراد وصفه ويقابله بضدّه لتظهر خواصه بالمقابلة ويؤيد
ذلك بآيات الكتب المتأثرة واقاويل الحكماء وامثال الشرفاء وتاريخ الاقدمين
ومنها ايضاً كتاب صنفه بالسريانية دعاه بالقصص المضحكة (دككط ومة ثمة مختصفاً)

عن أقسام هذا الكتاب وهو سبع مقالات او ميسامر وكلّ مقالة تحتوي عدّة فصول وقد ورد ايضاً لابن العبري في بعض كتب باريس الخطيّة (عدد ١٤٩ ص ١٦١) خطبة في التوبة مكتوبة بالكرشوني تُقرأ عند اليعاقبة كثرّة على الجنازة فهذه هي انكتب او قل بالاحرى الدرر الثمينة التي خلفها ابن العبري لنصارى الشرق وهم يتوارثونها ككنز يفتخرون به ونبراس يستضيئون باشعته طالما لاح صوكب في السماء وغرّدت فوق الأيك ورقاء.

١٢

قد انجزنا في ما سبق لنا من الكلام بوعدا ان نستقري اعمال ابن العبري ونستوفي بذكر ما اتجته قريحته الوقادة من التآليف النفيسة . بيد أننا لا نودّ ان نختم مقالتنا هذه دون ان نكشف القناع عن بعض ما فرط لابن العبري من الاغلاط ليأخذ القراء منها حذرهم عند مطالعة كتبه العديدة والمثل يقول : ان غلطة العالم يضل لها عالم . وقيل ايضاً : زلة العالم يضرب بها الطبل وزلة الجاهل يخفيها الجهل

وأول ما نأخذ على ابن العبري انتصاره لشيعه المنوفيزيتين اي القائلين بطبيعة واحدة في المسيح . ومن المعلوم ان هذه البدعة ناصبت المجمع الرابع المنعقد بخلقيدونية (سنة ٤٥١ م) حيث أبسل الآباء اوطاخي وديوسقورس وبرصوما ونددوا باضاليهم فحذوها . الا ان اشياح هؤلاء المبتدعين لم يزلوا يتلوتون كاي يراش ليمتصوا من حكم الكنيسة وكثيراً ما تضاربت اقوالهم في طبعتي المسيح . فكانوا في بادئ الامر لا يسلمون الا بوجود طبيعة واحدة . فلماً بين لهم الآباء صريحاً ببراين عقلية ونقلية ان في قولهم لسططاً كبيراً اخذوا يقولون بالطبعتين . الا ان بعضهم زعموا ان تينك الطبعتين امتزجتا امتزاج الحمر بالماء فنتج عن اختلاطهما طبيعة اخرى جديدة . ومنهم من نكر هذا الامتزاج غير انهم ارتأوا انه حصل باتحاد الطبعتين طبيعة مركبة (سب حنل ماضحة) او طبيعة مضاعفة (سب حنل حنل) وهذا القول الاخير هو الذي شاع عند اليعاقبة . وفي كتب ابن العبري ما يشعر بهذا الضلال لاسيما في الدستور الذي وضعه للايمان وفي كتابه منارة الاقداس (راجع ص ٢٣)

ومما قاله في قانون الايمان : « اننا نؤمن . . . ان في سيدنا يسوع المسيح طبعتين هما اللاهوت والناسوت . وان اتحاد لاهوته مع ناسوته اتحاد عجيب يفوق كل وصف صار

بلا اختلاط ولا تلبس ولا تغير ولا تحوّل ولا امتزاج. وقد سلّم الفرق بين الطبيعتين القائلتين في ابن واحد ومسيح واحد واقنوم واحد. « وهو لعبري قول جدير بأن يُرمّ بءاء الذهب ألا أن صاحبه أفسده أو قُل بالاحرى أنه ناقضه بما اردف: « والمسيح جوهر واحد ومشينة واحدة وقوّة واحدة وعمل واحد ». فقوله جوهر واحد (سب أهصا) يبيّن ان ابن العبري جهل معنى الجوهر أو تجاهل فيه. والجوهر كما لا يخفى هو الطبيعة المنفردة فتري كيف يكون المسيح طبيعتان ولا يكون له جوهران ؟

وامّا قول ابن العبري أن « المسيح مشينة واحدة وقوّة واحدة وعمل واحد » فقد زاد به على ضلاله ضلالاً وتذهب بذهب النوتيليتيين القائلين بالمشينة الواحدة. أفنسي صاحبه الله صلاة المسيح في البستان حيث يقول لاييه (متى ٢٦ : ٣٩) : ليس كشيئي بل كشيئك ؟ ولا ريب في أن الرب يقابل هنا بين المشينة البشرية والمشينة الالهية. او كيف استطاع ابو الفرج ان يقول بعمل واحد في المسيح ؟ ألعلة يقول أن الأكل والشرب والنوم والموت من اعمال الطبيعة الالهية ؟ او يزعم أن إحياء الموتى وطرده الشياطين وفعل المعجزات من اعمال الانسان ؟ فبالحقيقة لا نفهم كيف فات ذلك ابن العبري مع سمو مداركه وغزارة فهمه. فحقاً للضلال فإنه يعمي البصيرة ويؤتية صاحبه في بيداء الوهم والثرهات

هذا وإنّ اليعاقبة في زماننا لا يتجاسرون على ان يفرطوا في مقابلهم عن طبعي المسيح ومشيئته وكثيراً ما يضربون الصفح عن هذه المباحث الخطيرة لئلا يدحض الكاثوليكيون حججهم الباطلة وقد بلغ الامر في ذلك الى أنهم لم يأتوا بذكر الطبيعتين في كتاب تعليمهم المسيحي المطبوع في دير الزعفران سنة ٢٢٠١ لليونان (١٨٨٩ م). ومنهم من يذهب الى أن هذه المسائل من عرضيات الايمان ايس تحتها كبير امر فيسوغ القول بها او العدول عنها على سواء دون ان يلحق بجوهر الايمان ضرر. وهكذا ارتأى ابن العبري نفسه في آخر مقالته عن الهرطقات في كتاب منارة الاقداس

ومن عجيب الامور أنك لا تكاد ترى في دساتير الايمان التي كتبها بطاركة اليعاقبة في هذا العصر من هذا القبيل ما تنبذه اكنيسة الكاثوليكية. ودونك ما ورد في دستور الايمان للبطريرك جرجس الرابع سنة ٢١٣٢ لليونان (١٨٢٠) . واصل هذه الكتابة

بأنكرشوني محفوظ في خزانة مكتبتنا الشرقية تيسر لنا الحصول عليه في ماردين منذ ثلاث سنوات (١) قال :

« سادساً ونؤمن ونعترف أن الجسد الذي اتحد به الكلمة لم يزل معه من السماء وليس هو خيالاً بل جسداً حقيقياً ابن طبعنا ذا نفس عاقلة ناطقة . وأن الطبيعة الغير المائتة والغير القابلة الآلام والاعراض الجسدانية سرت وأتحدت بالجسد ذي الطبيعة المائتة والقابلة الآلام والاعراض وصار منهما مسيحٌ واحدٌ وابنٌ واحدٌ وشخصٌ واحدٌ فاعلٌ للآيات والمعجائب (٢) وقابلٌ للاعراض كالتعب والنصب والآلام (٣) وطعنٌ بالحربة جُرى من جنبه دمٌ وماءٌ ومن عين شهد وشهادته حق (يو ١٩ : ٣٥) . وذلك بالتدبير السري الذي هو يعلمه وقد شاء به اذ ليس الناسوت فعل به وحده هذا الفعل كأن اللاهوت مفترق منه او بعيد عنه . حاشا . بل باتحاد اللاهوت به لانهما متحدان بوحداً غير مفترقة في كل شيء من التدبير . . . لا في القوَّات الثلاثة بالله ولا في الآلام الثلاثة بالانسان بل الطبيعتان ثابتتان بوحداً لا تضحل ولا تفترق . والطبعتان غير مختلطتين لئلا يضحلاً بذوق الموت بل الظافرة بالموت واعراضه متحدة بلا اختلاط مع التي ظفر بها الموت وهكذا شهد القديس مار افرام (في ميمره الذي وضعه على الامانة) حيث يقول : « لو لم يكن انساناً كيف كان يحمله سمعان الشيخ على ذراعيه ولو لم يكن الهاً كيف كان يطلب منه الانطلاق بالسلام الخ » . وقال القديس يعقوب النصيبيني في كتاب الغفران . . . « خرج من بطن البتول بحال يفوق الطبيعة بما أنه الله والتف بالمطاط بما أنه انسان . سبَّحته الملائكة بما أنه إله ونظره الرعاة بالغارة بما أنه انسان الخ » . فلأجل هذا نقول ان كل ما يليق بالناسوت فهو لهذا المسيح الواحد . . . الذي احتل الآلام بجسده واقام الاموات بلاهوتة فاذاً ليس هو اثنين بل واحداً مات بالجسد كالنسان وظفر بالموت كاله . . . »

١٣

ومن اغلاط ابن العبري التي بها شرد عن الصراط المستقيم قوله في كتاب منارة

(١) وفي خزانة سجلات بطاركة السريان الكاثوليك في ماردين عدة دساتير ايمان خطتها البطاركة اليعاقبة تشبه هذه قد اطلعنا عليها سيادة المطران حنا معمار باشي الحزيل الاحترام

(٢) اعني من حيث هو اله (٣) يريد من حيث الناسوت

الاقداًس بالنبشاق الروح القدس من الآب دون الابن . وهذا زعم غريب لم نعهد بمثله عند قدماء اهل ملته اللهمَّ اَلَا في اعمال فيلوكسين المنجي . واقوى برهان يفند هذا القول الشهاداتُ العديدة الواردة في كتب السريان والكلدان عن انبشاق الروح القدس من الآب والابن معاً . ونكتفي هنا بذكر صورة الايمان التي وضعها آباء مجمع المدائن (كتيذيفون) في سنة ٤١٠ للمسيح قبل ابن العبري بنحو تسعمائة سنة فجاء في معرض عقيدتهم ما نصّه : « ونعترف بالروح القدس الحَيّ البارقليط المنبشق من الآب والابن » . واتي ايضاً في ميامر يعقوب السروجي من مشاهير كتّبة القرن الخامس : « ونؤمن ونعترف بان الروح القدس ينبشق من الآب والابن » . وكتب البطريك ديونيسوس الثالث في القرن العاشر الى مَنَاس بطريك الاسكندرية : « نعترف ان الآب ليس وجوده من احدٍ اذ هو موجود غير مولود وانّ الابن مولود من الآب منذ الأبد وانّ الروح القدس فاضّ من الآب والابن »

ومن الشهادات التي تدخل في هذا الباب وتدحض مزعم ابن العبري دحضاً تاماً ما اتى في كتب السريان الليتورجية . فمثال ذلك ما يُقرأ في نافور القديس كسوسطوس (١) : « قدس يارب هذه التقامد بان يحلّ عليها روحك القدوس الذي ينبشق منك ازلياً ويستمد من ابنك استمداداً جوهرياً »

وقد ورد في نافور ماروثا والبطريرك اغناطيوس مثل هذه الاقوال التي تشير الى آية الانجيل في يوحنا (١٦ : ١٤ - ١٥) : « متى جاء روح الحق . . . هو يجعدي لانه يأخذ مما لي ويخبركم . جميع ما الآب فهو لي من اجل هذا قلت لكم انه يأخذ مما لي ويخبركم » . ففي قول الرب هذا برهان جليّ على انبشاق الروح القدس من الابن اتفق عليه أكثر مفسري الكتاب المقدس من آباء الكنيسة الغربية والشرقية لاسيما السريانية ولا نظن ان اعتقاد اليعاقبة في يومنا هذا يختلف عن ايمان اجدادهم . فانّ البطرك جرجس الرابع الذي سبق ذكره يقول في دستور ايمانه ما نصّه : « ليس هو (الروح القدس) آب ولا هو ابن بل روح قدس وخاصته الانبشاق لانه منبشق من الاب ومستمد من الابن . قال القديس كسوسطوس بابا رومية في كتاب رتبة القداس في دعوة الروح القدس : المنبشق منك ازلياً والمستمد من ابنك جوهرياً الخ » . وورد في التعليم المسيحي المطبوع في

دير الزعفران (ص ٦٤) برهان آخر على اعتقاد اليعاقبة حاكماً بانثاق الروح القدس من الابن فان كاتب هذا التعليم يبين هناك ان الروح القدس هو روح يسوع ومن ثم منبثق منه ويسند قوله الى آية سفر اعمال الرسل (١٥ : ٦) كما وردت في الترجمة السريانية . فان صحَّ القول بان الروح القدس ينبثق من الآب لانه يدعى روح الآب (متى ١٠ : ٢٠) فيصح ايضاً القول بانه منبثق من الابن لانه يدعى روح يسوع

١٤

ولابن العبري ايضاً اضاليل أخر وردت في كتبه منها زعمه في منارة الاقداس وكان سبقة الى هذا القول ديونيسيوس برصليي (١١٧١ +) ان جوهرَي الخبز والخمر لا يستحيلان الى جسد ودم المسيح في القربان بل يتحد بهما لاهوت المسيح مع بقائهما خبزاً وخمراً . وهذا غلط واضح يفنيه تعليم اكنيسة العقوبة فضلاً عن الكنيسة الكاثوليكية . وهاك ما ورد في الصفحة ١٨٠ من تعليم اليعاقبة :

س هل يبقى الخبز خبزاً والخمر خمراً بعد التقديس

ج لا بل بعد التقديس يصير الخبز جسداً والخمر دمًا

وفي الاسئلة والاجوبة التالية يبين كيف ان عوارض الخبز والخمر باقية مع استحالة جوهرهما . واما اليعاقبة في هذا الامر لم يطرأ عليه ادنى اختلاف

وجاء ايضاً لابن العبري في كتاب المنارة قول لا يرضى به الايمان الكاثوليكي نقله عن موسى بر كيف (٩٠٣ + م) احد مشاهير شيعته ويزعم كلاهما ان نفوس الابرار لا تدخل السماء بعد الوفاة بل تبقى في الفردوس الارضي الى يوم الدينونة فتجتمع باجسادها حينئذ وترث الحياة الابدية . وزاد ابن العبري على ذلك ان هذا الفردوس سيكون بعد القيامة مسكناً لانفس قسم من البشر ليسوا من الابرار ولا من الصالحين

وكلا هذين القولين فاسد . امّا الاول فيبطله اعتقاد معظم الكنائس الشرقية والغربية وهي كلها تكرم اولياء الله وتلتجى الى شفاعتهم وتنعتهم بمشاهدته تعالى عياناً وذلك ممّا لا يصح القول به لو لم تحظ هذه النفوس برويا الله عز وجل قبل القيامة . واما الثاني فهو قول لا يُعاب به والنصارى جميعاً لسان واحد في رفضه فانهم على اختلاف مذاهبهم

يقرون بأن بعد الدينونة العامة حالتين فقط فيحظى البشر بالنعيم أو يُلقون في الجحيم وكلاهما ابدى لا ينتهي (راجع متى ٤٦: ٢٥ الخ)

وقد استثنوا من هذا الحكم الاطفال المائتين قبل العماد فانهم يُحرمون معاينة الله لكنه لا يعذبهم عذاب الحسن. أما سكانهم فقد تضاربت الآراء في تعيينها. فقال قوم أنها الينبوس وقال آخرون أنهم يسكنون الفردوس الارضي وقيل انهم يقطنون الارض ويحظون بسعادة طبيعية

١٥

هذا وإن ابن العبري قد اتبع في بعض مزاعمه آراء ضعيفة (١) لقدماء اللاهوتيين والفلاسفة والطبيين لا يسعنا هنا تعدادها ودحضها فعلى من يعثر عليها في كتبه ان يعرضها على معيار الحكمة ويقابل بينها وبين ما تقرّر الآن عند علماء عصرنا فينكب عن جادة الضلال

ومع ما ذكرنا لابن العبري من الاغلاط لا ننكر ما له من عظيم الفضل وطول الباع في جميع علوم الاقدمين وقد قيل ليس جواداً ألا ويعثر ولا كامل إلا الله عز وجل ولنا نحن الكاثوليكين اسباب خاصة تبعثنا على إطرأ هذا الرجل العظيم والثناء عليه لأنه مع كونه من شيعة انفصلت عن الكنيسة الرومانية منذ القرن الخامس قد اتى بشواهد جمة تفصح عن صحة عقائدنا واستقامة ايماننا. فان استقرت مصنفاته لا تكاد تجد تعليماً واحداً من تعاليم الكاثوليكين مما نكره عليهم أخصاصهم إلا وتجد في تأليف ابن العبري عليه شهادات لا يشيبها ريب. ولوسردنا اقواله عن كل هذه المعتقدات باباً باباً لا تسع بنا المجال وطال المقال وحسبنا ان نذكر هنا بعض اقواله في رئاسة القديس بطرس والاجبار الرومانيين

فما ورد له في هذا الشأن ذكره لهامة الرسل في سجل عظماء الاحبار كخليفة لقيافا وحائنا

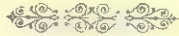
(١) وفي الصفحة ٥٠ من تاريخ الدول قول غريب لابن العبري زعم فيه ان كتاب سفر الجامعة للبلحان الحكيم يُسعر بمبادئ الدهرين وان مؤلفه ذهب الى معتقدهم. وقد دحض حضرة الاب صالحاني هذا الضلال في حاشية الكتاب. وتريد على قوله ان هذا السفر من جملة الكتب المترلة التي تقرّ بوحيا الكنيسة السريانية فكيف امكن ابن العبري ان ينسب الضلال لروح القدس تعالى الله عما قاله علواً كبيراً

آخِرَيَّ اِخبار العهد العتيق فقال في تاريخه الكنسي (١: ٣١) « وانتهت (بقاءا وحنان) رئاسة الكهنوت القديمة وابتدأت رئاسة الكهنوت الحديثة التي ثَبَّتْها مَحَلُّنا لَمَّا جعل بطرس هامةً للرسل وسلَّمَهُ . فماتِيج ملكوت السماوات . فقام اذن بعد رؤساء كهننة العهد العتيق بطرس رئيساً لكهننة العهد الجديد » . فلعمري الحق ان هذا القول خالٍ من المعنى لو لم يفهم ابن العبري ان لبطرس الصفا الرئاسة التامة على الرسل اخوته والكنيسة جمعاء وان خُلقائه ليس فقط حقوق التقدُّم والشرف على سائر الكنائس بل ايضاً حقوق الامر والسلطان كما كانت لعظماء اِخبار العهد العتيق . وفي شرح ابي الفرج على قول الرب في انجيل متى (١٦ : ١٨) وفي انجيل يوحنا (١٥ : ٢١ - ١٧) ما يُشبه قوله السابق لا حاجة

لا ثباته هنا

وقد ذكر ايضاً ابن العبري مراراً عديدة في كتبه كرسى رومية او بعض اِخبارها الأجلأ . وهو لا يسهو عن ان يُشعر باعترافهم بالرئاسة الكاملة فيدعو كنيسة رومية « امرّ جميع انكنائس ورأسها » ويدعو اِخبارها « رؤساء السبعة الجامعة واصحاب الكرسي الأول » . بل اثبت ايضاً في كتاب الهداية قانون المجمع النيقاوي الوارد في هذا الصدد وهو قول الآباء : « ولتكن الكرسي البطريركية اربعة بعدد اربعة انحاء المعصور . امّا الرئاسة العظمى على هذه الكرسي فهي لرومية » . ولابن العبري في هذا الكتاب ملاحظات وتفسير على هذه الكرسي فهي لرومية . على قوانين الجامع لاسيما انه اذا بطل بعض لقوانين يتيه على ذلك ولا تراه هنا فاه بنت شقة وسكوتة شاهد على انه يقر بقوة هذا القانون القديم ويسلم بصحته . وهذا برض من عدّ التقطناه من اعمال ابن العبري وفيه كفاية لمن طلب الهدى

ونختم هذه المقالة طالبين من مراحمة تعالى ان يزيل من بين الشعوب المسيحية كل خلاف وخصام ليرعوا المراعي الخصبة في حظيرة واحدة تحت رئاسة راع واحد . فانه السميع الجيب



النفس البشرية

مقالة مختصرة

صنّفها الاب العارف بالله ابو الفرج المعروف بابن العبري

قد كنّا ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العبري ومصنّفاته مقالة موجزة كتبها هذا العالم النبيل في تعريف النفس وخواصّها (راجع الصفحة ٢٦) . وقلنا هناك ان هذه النبذة لم يرد ذكرها في جداول تأليف العلامة المذكور ووعدنا بنشرها لما فيها من القوائد الخّصة عن العقائد الدينيّة فضلاً عن أنّها تحتوي على اصدق ما قاله الفلاسفة الاقدمون في النفس وخواصّها . فالحقناها بترجمة ابن العبري لتكون كمثال يشهد بطول بابه في العلوم الفلسفيّة

وقد نقلنا هذه الطّرفة عن نسخة خطيّة مصوّنة في خزانة كتبنا الشرقيّة . وقد قابلناها مع نسخة اخرى اسعدنا الحظّ على اكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف ننبّه عليه اذا اقتضى الامر ذلك

الاب لويس شيجو اليسوعي



فاتحة القول للمؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي ابدع الوجود بعد العدم. ونفى بذلك عما سواه الأزلية والقدم. وبعد
فإن هذا مختصر في علم النفس الانسانية. لم نذكر فيه إلا المهم من دواعي المطلوب من
أماراتها وخواصها السنية. والغرض من ذلك الجمع بين الآراء الفلسفية والشرائع الالهية.
لأن القوم المؤيدين بشدة الصفا (١) يشرق على صفحات قلوبهم الذكية ما يوافق البراهين
العقلية. ونطلب في ذلك المعونة والتوفيق من المبدع الاول. الذي اليه الرجعى وعليه
المعول. ونسأله الالهام والتأييد. وتسديد ايهام الظن والتقليد. بتمه واطفه آمين

❦ الفصل الأول ❦

في بيان النفس قبل الاشتراك

نقول ان اسم النفس يقع باشتراك على معان كثيرة مثل البارئ تعالى (٢) وجملة
الانسان (٣) وجسد الانسان وحده (٤) ودم الحيوان (٥) والقوة الحساسة التي في الحيوان
والقوة المربية للاجسام النباتية والنفس الناطقة التي تدبر جسم الانسان وتقبل العلوم
والادامر الالهية وتميز الحق عن الباطل والحسن عن القبيح ولها القدرة على استخراج الصناعات
واستنباط الامور الخفية بالقياسات العقلية. ونحن غرضنا (٦) في هذا المختصر الكلام في
هذه النفس المذكورة فقط (٧) دون غيرها

- (١) الصفا في اللغة المثل ولعل المؤلف اراد بما التعلق بالدين او يكون في الاصل تصحيح
- (٢) ومنه يقال النفس الالهية اي الذات الالهية
- (٣) كما جاء في الكتاب (تلك ١٧: ١٤): «تقطع تلك النفس من شعبها» اي ذلك الانسان
- (٤) وفي التكوين (٩: ٥) في الاصل العبراني: اما دماء انفسكم فطلبها من يد كل وحش...
- (٥) ومنه قول اشعيا (٥٣: ١٢): «اقاض للموت نفسه»
- (٦) يقول العرب: دفع فلان نفسه اي دمه
- (٧) وفي احدى النسختين: عز منا
- (٧) اي النفس المراد بها القوة (الناطقة)

❦ الفصل الثاني ❦

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

نقول ان وجود النفس الانسانية امر فطري لا يحتاج الى دليل وانما دليها واضح عن اسم النفس فان الاسم دال على مسماه كما قال الحكيم ارسطاطاليس - وايضاً نقول ان الانسان يعقل ويعلم ويدرك ويفهم ويفعل الاشياء التي تهجز باقي الحيوانات عن فعلها واذا فارقت النفس عدم تلك الافعال باسرها. فظهر ان تلك الافعال كانت بنفسه المذكورة

❦ الفصل الثالث ❦

في تخالف الاراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نازة. ومنهم من قال انها هوا. وقال آخر انها ماء (١).

(١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرّب نبذة لهرمياس (الميلسوف النصراني الذي عاش في القرن الثاني للمسيح وفيها يعدد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويسخر بأرائهم المتباينة المتضاربة في ذلك قبل ان يؤيد صحة معتقد النصارى في هذه الامور

(قال هرمياس): «سأل الفلاسفة عن جوهر انفس فيجبيلك ديموقريت انما نار ويزعم الرواقيون انما هوا لطيف. وغيرهم انما عقل. اما هرقليت فيذهب الى انما الحركة. فيرد عليه غيره بقوله انما ريج او شعاع من الكواكب. يدعي فيثاغوراس بانما عدد محرك وهيون بانما نظفة ودينارك يدعوها مزيجاً مؤتلفاً. البعض يجعلونها دماً وغيرهم ملاكاً. فبالله من هذه الاراء المتناقضة او بالحري بوساً لاضافات احلام ليس فيها شيء من الصواب

«وهب ان الفلاسفة لا يتفقون على معرفة جوهر النفس اترام اصدق في بيان خواصها فتسمع هذا يقول انما خلقت للملذات وذاك ان غايتها الشر ويزعم الغير انما تأبى الخير والشر معاً. ومنهم من يقر بمجاودها وغيرهم يرون انما قابلة للموت. ويرتأي البعض انما تعيش مدة بعد الجسد ثم تغنى والبعض انما تنقص في جسد الحيوانات اما لتبقى فيها واما لتتحول الى هيئات شتى. وذهب آخرون الى انما تبقى الوقاً من السنين. فله درهم من علماء يعدون النفوس برَبوات من السنين وهم لا يستطيعون ان يطيلوا حياتهم الى المئة سنة

«فلى زعم هؤلاء ماذا يكون من امري. فهذا يجعلني مخلدًا فيا لسعادي وذاك فانياً فيالحسرتي. هذا يقسمني الى ذرات متناهية في الصغر فأصير تارة ماء وتارة هواء وحيناً ناراً وآناً سباً ضارباً او سمكة. فان اعتبرت ذاتي استولى علي الرعب فلا اعلم باي اسم امنت نفسي هل انا

وآخرائها مجتمعة من امتزاج الاخلاط (١) وقوم آخرون قالوا انها دُررٌ مجتمعة وآخرون ظنوا انها من مزج البدن (٢) ونحن نذل (٣) جميع هذه الظنون الفاسدة والآراء المتضادة عند اثباتنا ان النفس ليست بجسم ولا بجمانية (٤) ولا تستقر الى محلّ تحلّ فيه

❦ الفصل الرابع ❦

في الردّ على هؤلاء جميعهم (٥)

ان البعض اعتقدوا ان الانسان يشبه اياهُ بجسميته وافعاله فذلك (٦) تكون نفسه جسماً (قلنا) هذا باطل لانه قد تعيّن عند العلماء ان المشابهة هي من باب انكيفية والكيفية عرض (٧) والنفس ليست بعرض (٧) فالنفس ليست بجسم ولا عرض (٧) كما سنبينه فيما بعد - (وامّا) الاعتقاد ان النفس جسم إمّا مركّب او بسيط فهو باطل لان الجسم محسوس والنفس غير محسوسة - والجسم ايضاً مركّب من الهولي والصورة والنفس بسيطة على ما يظهر بيانه فيما بعد

❦ الفصل الخامس ❦

في بيان ان النفس هي جوهر

ان جميع العلماء حكموا بان الجوهر هو القابل للأضداد . مثاله ان الجسم الواحد يقبل تارة الحرارة وتارة البرودة فهو جوهر يقبل الاضداد المحسوسة . وقد نرى النفس تقبل العلم والجهل والفضائل والذائل والخطأ والصواب . وهذه وامثالها أعراض اذ لا وجود لها الا بموضوعها والنفس هي الموضوع لها . فالنفس إذن جوهر

اسان او كلب او ذئب او ثور او حية او تنين لا ادري لكثرة ما يتقول علي هؤلاء المشعوذون فلم يدعوا صنفاً من العجماء الا وكتبوني به فاننا من سباع الصحراء او دواجن الحيوان او اسماك البحر او جوارح الطير ادبٌ واسبح واطير واسرح في وقت واحد . وانما الطامة الكبرى في قول امپردوكل الذي يزعم اني شكل من النباتات . . . »

(١) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم وهي الدم والبلغم والمرّة اي السوداء والصفراء

(٢) وفي احدى النسختين : من فرغ البدن

(٣) ويروى : تريف (٤) ويروى : متجسمة

(٥) ويروى : بأسرم (٦) ويروى : وفي ذلك

(٧) ويروى : عرضي

❦ الفصل السادس ❦

في اقامة البرهان على ان النفس ليست بجسم

نقول ان الجسم له طول وعرض وعمق ولا شيء في النفس كذلك . والجسم محسوس والنفس غير محسوسة . والجسم يقبل الاعراض المحسوسة فهو محسوس . والنفس تقبل الاعراض المعقولة كعلم المنطق والهندسة وعلم الطبيعة الالهية وعلم الرياضيات . وهذه كلها معقولة ومحلها معقول وهي النفس . فظهر ان النفس ليست بجسم

❦ الفصل السابع (١) ❦

في بيان ان النفس بسيطة

قد سبق ان النفس ليست مركبة وليست بجسم وكل ما ليس كذلك فهو بسيط فاذا النفس بسيطة

❦ الفصل الثامن ❦

في حد النفس

قال ارسطاطاليس (٢) : ان النفس هي كمال اول جسم طبيعي ذي حياة وفكر وعقل بالقوة . وتفسير ذلك ان النفس جوهر حي غير جسم عالم نير لطيف متحرك بذاته خلق من بارئه يرتبط بالجسم ويكمل به ويكملته

(١) في احدى النسختين جاء الفصل السادس والسابع في باب واحد

(٢) قد حد ارسطاطاليس النفس في مقاته عن النفس (الكتاب الثاني الفصل الاول) بما نصه :
 Ψυχή ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶντος ἔχοντος
 اي « ان النفس فعل اول لجسد طبيعي ذي حياة بالقوة » فقوله « فعل اول » يريد ان النفس صورة الجسد الجوهرية . وقوله « لجسد طبيعي » يريد ان النفس هي التي تعطي الجسد صفاته وخواصه . وقوله « لجسد ذي حياة بالقوة » يريد ان الجسد المرشح للحياة يقبل حياته من النفس

وقد جاء لارسطاطاليس تحديد آخر اورده في الفصل الثاني من كتاب النفس المذكور وهو اوضح ما سبق وفيه يقول :

ἡ Ψυχή δὲ τοῦτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρῶτος
 اي « ان النفس هي ما به نغيا ونفسّ ونذكر اولاً » . وقد جمع ابن العبري في هذا الفصل بين التحديدتين

❦ الفصل التاسع ❦

في طبع النفس وتعرفه

انَّ طبع النفس هو الحياة لأنَّ النفس حيَّةٌ وحياتها ليست بغيرها . وكلُّ حيٍّ ليس حياته بغيره فطبعُ الحياة . والنفس حيَّةٌ لا تموت فطبعها الحياة

❦ الفصل العاشر ❦

في بيان اسم النفس وما دلَّ عليه واصل اشتقاقه

نقول انَّ هذا الامر قد اختلفت فيه الآراء ومذاهب العلماء واللغات . والذي صحَّ عند اهل العلم والمعرفة هو انَّ اسم النفس يراد به الحياة . والدليل على ذلك انَّ النفس بسيطة وطبعها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتقاً من طبعها فيدلّ ايضاً على الحياة (١)

❦ الفصل الحادي عشر ❦

في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون الالهي

زعمت الفلاسفة انَّ للنفس ثلاث قوى : اولاَّ القوة النطقية . وثانياً القوة الغضبية . وثالثاً القوة الشهوانية . وكلُّ واحدة من هذه القوى وُضعت ما بين طرفين خسيين (٢) اعني طرف الزيادة وطرف النقصان . فانَّ النطقية اذا زادت عن قانونها اُثرت الخُبث وضرر الناس (٣) واذا نقصت عن قانونها اُثرت البلاهة وقانونها الالهي يؤثر الفلسفة الحسنة . وان رجحت الغضبية اُثرت السلاطة والتهور وان نقصت اُثرت الذلَّة وان جرت على قانونها اُثرت الشجاعة . وان رجحت القوة الشهوانية اُثرت السَّبَق وان نقصت اُثرت الإعنان وان حصلت على قانونها اُثرت العفة والفلسفة والشجاعة . والعفة اذا اجتمعت اُثرت

(١) انَّ اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كلُّ شعب لمدلّاة عليها اسماً تُشعر ببعض اوصاف النفس لاسيما الحياة

(٢) ويروي : خسيين

(٣) ليس في القوة النطقية افراط وانما مراد لمؤلف سوء استعمال هذه القوة . وكذا قل عن بقية الصفات التي عددها هنا ابن العبري

العدالة واذا رجحت العدالة اثرت الظلم وان نقصت اثرت الزيمج عن الحق . وفعل
العدالة هو ان يوصل كل شيء الى مستحقه

❦ الفصل الثاني عشر ❦

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

للنفس قوتان احدها نطفية والاخرى حيوانية . ولذلك يقال ان النفس حية ناطقة .
فقوتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والفكر والذكر . وقوتها الحيوانية تنقسم
الى ما هو فيها طبيعي وما هو عرضي . فطبيعي ان يكون جوهرًا حيًا بسيطًا والعرضي
وهو ما يعرض لها من قبل اتحادها بالبدن . ينقسم الى القوى الغاذية والنامية والغضبية
والشهوانية والحس والخيال

❦ الفصل الثالث عشر ❦

في بيان قوى النفس النطقية والفرق بينها

اعلم ان (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعليم وذلك ظاهر في
النفس وخاصة في انفس الابرار وقديسين . (ولرأي) يدرك بواسطة التعليم والفهم .
وفعل (الذهن) ادراك المعاني . وفعل (الفكر) هو التصرف في المعاني واستنباط حقا من
باطلها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لما حصل فيه من آثار البواقي

❦ الفصل الرابع عشر ❦

في بيان القوى الطبيعية والعرضية

القوى الطبيعية هي العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والقوة الحية البسيطة . أما
القوى العرضية التي للنفس فهي الغاذية والمربية والعنصرية والشهوانية والحس والخيال . فان
هذه ليست من كيان النفس وإنما هي من مزاج البدن . ولأجل اتحاد النفس به قبلتها
بالعرض . وذلك ان البدن مفتقر الى الغذاء والترية والحس بالحواس فتسوسه النفس
وتدبره بمواسمه . ومن الحواس الظاهرة يعرض الخيال . ومن قبل النفع والضرر الداخلين
عليه تعرض القوة الغضبية والشهوانية . ولهذا السبب سميت هذه القوى عارضة للنفس
لأنها تعرض لها بواسطة جسمها

❦ الفصل الخامس عشر ❦

في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحدهُ والمختصة بالانسان
المتجمع من النفس والبدن معاً

انَّ القوى المختصة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي واقعة
الحية البسيطة. والقوى المختصة بالبدن وحدهُ القوةُ الغذائية والريئية (١). وأما المختصة
بالانسان المركَّب من النفس والجسد فهي الغضبية والشهوانية والحس والخيال

❦ الفصل السادس عشر ❦

في بيان أنَّ النفس هي ناطقةُ

انَّ حدَّ الناطق عند العلماء هو الذي يميِّز الامور الصادقة من الكاذبة ويُفهم من غيره
ويفهم غيره. والنفس بذاتها فاعلةٌ لذلك فهي اذا ناطقة — وَدَدْتُ زِي انفس تحرك
الجسم حركةً تُطْفِئُ اعني انها تمكِّنه مرةً من شهواته وتردعه عنها أخرى. وترجعه حيناً
وتصومه حيناً آخر وتستعبده وتُتعبه في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك. وهذه كلها
امور تدلُّ على الناطق

❦ الفصل السابع عشر ❦

في بيان أنَّ النفس ذاتية الحركة

قد بينا ان الانسان مركَّب من النفس والجسد بدون ثالث. والبدن لا يتحرك بذاته
من دون النفس وألا لزم أنَّه يتحرك بعد موته وهذا باطلٌ مُنْكَرٌ. فحركته اذا بنفسه.
واذا كان الامر كذلك وجب القول انَّ حركة النفس ذاتية لها وصدق قولنا بأنَّها ذاتية
الحركة

فاذا قيل انَّ الحيوان الغير الناطق يتحرك ايضاً بذاته فيلزم ان يكون له نفس ناطقة
وهو باطل. (قلنا) انَّ حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكرية وهذه (اي النفس) دائمة الفكر
والحركة في حالي اليقظة والنوم

(١) يريد بذلك ان الغذاء والشم لا تظهر مفاعيلها الا في الجسم ولو كانت النفس هي
مصدر هذه القوى لان النفس كما لا يخفى واحدة في جوهرها كثيرة في قواها

وقد تبين أيضاً أن كيان النفس هو الحياة والحلي هو الفاعل المدرك ومتى سكنت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخلية النطقية المذكورة في ذاتها. وهي التي أشار إليها أرسطاطاليس الحكيم بقوله أن للإنسان نطقين أحدهما مُتَلَدٌ من عقله دائم الحركة والثاني الذي تخدمه الآلة الجسمانية مثل الحنجرة وقصبه الرئة وسماه الخلق وآلة النفس وأشياء كثيرة حتى يتم بها خدمة الصوت. وهذا هو للفظ فقط أما ذلك (أي النطق الداخلي) فهو دائم ذاتي لا تتور له

❦ الفصل الثامن عشر ❦

في بيان اقسام الحركة وأي حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

اعلم أن اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقولة (الكم) وذلك مثل الحركة الواقعة في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقداره مع التدرج وكذا من جهة النقصان يصغر مقداره بالتدرج. فالأول مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه مرض الدق. وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتربية فهو التحلل مثل الماء. وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثر. والزيادة بالغذاء هي النمو. والنقص بالمرض واليأس مثل الجسم النابت هو الذبول. وتقال الحركة أيضاً في مقولة (الكيف) وهي الاستحالة والغيار مثل الجسم الأبيض يسود وبالعكس. وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع: فوق واسفل وقدام ووراء ويمين وشمال والحركة الدورية هي الوضعية مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

وحركة النفس ليست إلا التي تقع في الكيف وهي التيار فأنها تستحيل من الجهل الى العلم ومن الرذائل الى الفضائل. وأما باقي الحركات فلا تصدق إلا على الاجسام والنفس هي غير جسم كما مر

❦ الفصل التاسع عشر ❦

في بيان أن النفس مفكرة

أن ذلك معلوم من استبطاء الصنائع والمعارف والابنية والصور والأشكال فان النفس تصوّرها قبل كونها في ذاتها — ثم أن للنفس تأثيراً وذلك أنها تنظر وتختار

وتظنّ أنّها فاعلة . فذلك كله يبيّن أنّ النفس مفكّرة وتستخرج ما تشاء فعلمه أماً بالطبع وأماً بالصناعة وتعرف أنّها تفهم وتعقل المعقول والمحسوس

❦ الفصل العشرون ❦

في بيان أنّ النفس غير مبنية ولا يطرق الفناء الى جوهرها

وسبب ذلك أنّ النفس بسيطة والبسيط لا يتخلّل الى غيره . لأنّ الذي يتخلّل فيعطّل ذاته يلزم ان يكون فيه شيء . يقبل ذلك الانحلال . وليس في ذات النفس امران مختلفان يطلب احدهما غير ما يطلبه صاحبه . بل من شأن النفس ألاّ تغنى وأنما هي باقية ببقاء علّتها ولا ينتج ممّا قيل في النفس أنّها لا تموت وأنّها ليست بجسم وما شاكلة كون ذلك نقصاً في حقّها لأنّ هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدلّ على صفات مثبتة . فإنّ قولنا مثلاً أنّ النفس لا تموت هو اثبات الحياة فيها . وقولنا أنّها غير جسم هو اثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة الى شرف النفس

❦ الفصل الحادي والعشرون ❦

في بيان أنّه اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم يزل النفس شيء من ذلك

وبرهان ذلك مبنيّ على ما تقدّم فأنّنا بينّا أنّ النفس غير جسم وغير الجسم لا يُقَطَّع بتقطيع الجسم فالنفس لا يئالها حينئذٍ ما يئال الجسم من التقطيع . واذا قيل اننا نرى عضو الانسان اذا قُطِع يوجد فيه الحركة والاختلاج وقتاً ما . (قلنا) أنّ سبب ذلك لامتداد الروح الحيواني في شريانات الاعضاء بأسرها . فاذا قُطِع العضو يبقى فيه اثر الحركة الى ان يفنى منه وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظنّ البعض

❦ الفصل الثاني والعشرون ❦

في بيان أنّ النفس والعقل واحد (١)

يجب ان تعلم أنّ للنفس في بدنها اربع مراتب . (المرتبة الاولى) ويقال لها العقل

(١) يريد بذلك أنّ العقل غريزي في النفس وقوّة من قواها الجوهرية

الهيولاني وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعارف مثل نفس الطفل (١) (المرتبة الثانية) يُقال لها العقل بالملكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدة لقبولها (٢) وكذا حصول شيء من المعقولات الأدلية مثل أن الكل أعظم من الجزء والجسم الواحد لا يكون طبيعاً في مكانين في آن واحد. وكذا الأمور الموجودة التي يجدها الإنسان في نفسه مثل القدرة والشهرة والنفور والارادة وغير ذلك. (المرتبة الثالثة) هي أن تحصل له العلوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال له العقل بالفعل (٣) (المرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعالومات في ذهنه وهي حاضرة دائماً وهذا هو العقل المستفاد وهو أعظم الدرجات الممكنة للإنسان (٤)

❦ الفصل الثالث والعشرون ❦

في بيان كيفية خلقة النفس

أن النفس من الجواهر التي خفيت عنا صورها فتظهر لنا آثارها. وإن كان الأمر بهذه الصفة فلا نعلم كيف تكون خلقة النفس وإنما نعلم بصحة وجودها من الأفعال الصادرة عنها. هذا ولا يؤدّي كوننا لا نعلم كيفية خلقة النفس إلى جهلنا بصورتها

❦ الفصل الرابع والعشرون ❦

في بيان انحداد النفس بالحد

رغم قوم أن الاتحاد محالٌ وعأوه بالامتزاج والاختلاط والفساد وهذا رأي باطل لأننا ليس كل شيء يتحد بشيء آخر بازم فيه هذه الأحوال. وذلك أن النار تتحد

(١) قال الجرجاني في كتاب التعريفات: العقل الهيولاني هو استعداد محض لأدراك المعقولات... وإنما نُسب إلى الهيولي لأن النفس في هذه المرتبة تُشبه الهيولي الحالية في حد ذاتها من الصور كلها

(٢) حدّد الجرجاني العقل بالملكة قال: «هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات»

(٣) حدّده في التعريفات: «العقل بالفعل هو أن يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل»

(٤) العقل المستفاد كما عرفه الجرجاني هو أن يحضر النظريات التي دركها بحيث لا تغيب عنه

بالذهب وشعاع الشمس يتحد بالقضاء . فإذا كان الامر كذلك فكيف بالحري ان النفس وهي غير جسم تتحد بالجسم ولا يحصل لها الفساد والتبديل لانه من المستحيل ان يتحول الجوهر البسيط الغير الجسم الى صورة جسم . وإذا لم يكن هذا التحول فصح الاتحاد دون تغيير وفساد كما يتحد النطق بالصوت والنار بالذهب وما اشبه ذلك

الفصل الخامس والعشرون

في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

يحصن ذلك لأسباب شتى نذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الأول) هو انه لا يكمل فعل النفس الا بالالة البدنية . فتنها اذا بذلت جوهرها في تحصيل الفضائل ودفع الرذائل تبلغ الغاية المقصوى والرتبة العالية . وهذه الامور لا يمكن الوصول اليها الا بالبدن (الوجه الثاني) ان الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك انه لا فرق بين جسم الانسان وجسم الثور والفرس الا باضافته الى هذه النفس . واذا فعلت النفس به جميع ما هو مطلوب منها ارتفع عنها هوان البدن بعد اقيامة الى عالم الملائكة وتحلّد فيه دائماً . وهكذا تأخذ النفس جسماً مساوياً للبهائم فتجعلهُ مستحقاً لعالم الروحانيين . وبهذه الحالة يُعرف جلال الباري تعالى الذي ركب من العالم المعقول والعالم المحسوس عالماً آخر مجتمعا من العالمين وهو الانسان تبارك اسم الخالق العلي العظيم

الفصل السادس والعشرون

في بيان الاسباب التي من اجلها وجب افتراق النفس من الجسد

نقول ان السبب الاول لذلك تجاوز ابننا آدم عن الامر الالهي فاستوجب بعصيانهِ قبول الحد عليه . والسبب الثاني هو ان يحصل الجسم على معاد أكل واجمل من صورته

(١) كما ان الجسد يكتب كمالاً عظيماً باتحاده مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادهها مع الجسد لانها لا تبلغ الى معرفة الكائنات الا بواسطة حواس الجسد فتجردها النفس بواسطة العقل بالفعل عن خواصها المهيولة فتعقلها وتدرك معانيها . اما تحصيل الفضائل لذي ذكره المؤلف فان النفس تمارس بعضها في البدن كالعفة ولقناعة والامانة وبعضها دون البدن كالايمان ومحبة الله وربما استعملت النفس ادخالها لابرار عواطفها الباطنة كقرار المؤمن باللسان والتشعّب لله . هذا واعلم ان النفس في ممارسة اكثر الفضائل لا تجدد في جسدها الا إعافهً ومنعاً فاذا انتصرت على هذه الموانع زاد كمالها

الاولى لأن هذه الصورة تتشعث وتنهدم ولا تصلح للثبات والدوام الذي لا نهاية له (١)

الفصل السابع والعشرون

في بيان الاعضاء التي بها تتحد النفس

لا شك أن فعل النفس في جميع الاعضاء هو واحد (٢) ولكن لا بد من ان تختص ببعض الاعضاء فتكون في عضو من اعضاء الجسد اكثر من غير (٣) وهذا القول فيه رأيان احدهما يقول ان وجود النفس في الدماغ لانه معدن الحواس العشر. والرأي الآخر ان وجود النفس الخاص في القلب الذي هو معدن الحياة والحركة. والرأي الثاني هو الأرجح والاصح (٤)

هذا (٥) وللنفس خواص في الجسد الانساني المركب وهي انها تبقى روحانية عديمة الموت والتبليبل. وأما خواص الجسد فان يكون جسماً قابلاً للموت والامراض والتقطع

الفصل الثامن والعشرون

في بيان خواص النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد

خاصتها الاولى من هذا القبيل انها مفككة تتصرف فيما تفعله. الثانية انها مع كونها مرتبطة بالجسد تتخيل وتمثل الامور البعيدة عنها مثل القرية. الثالثة انها عند نوم الجسد تفكر فيما تفعله في اليقظة (٦). الرابعة انها تحزن بحزن الجسد وهي غير مفككة بطبعها. الخامسة انها تبغض الإثم وتحب البراة ولو غلبت في اكثر اوقاتها. السادسة انها تجد العلوم والصناعات المختلفة

(١) يريد ان الله تعالى في يوم البعث يكسو اجسامنا بخواص وصفات تجعلها شديدة بالارواح كالبقاء والنور وسرعة الحركة ونفوذ الاجرام الصلبة. ولو ثبت آدم على طاعة الله لحصل عليها ايضاً دون ان ينحل جسمه بالموت

(٢) يريد من حيث وجود النفس واتحادها مع الجسم لا من حيث مفعولها

(٣) اي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الاعضاء الرئيسية فاذا أصيبت هذه الاعضاء بأذى كبير فسدت الحياة وحل الموت

(٤) لا ينكر المؤلف بقوله هذا ان الدماغ كالة تستخدمها النفس لابرار افعالها النطقية

(٥) في احدي النسختين قد أفرد فصل خاص لبقية الباب

(٦) ان ذلك في اغلب الاحيان ينتج عن القوة الخيالة وليس هو فعلاً نطقياً محضاً

❦ الفصل التاسع والعشرون ❦

في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد

قد (قال قوم) أنها وجدت من كيان الله تعالى وجوهره . وهو قول باطل لأنه عز وجل بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصور العقل ان يكون الانسان مركباً من الخالق والبدن وهو بهذه الحسائس . (وقال آخرون) ان النفس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذب لأن المتولد من غيره لا يصدق الا على الاجسام وذلك بشروط لا تليق ببساطة النفس . ولو صح ذلك لكان في الملائكة اوضح وهو باطل . (وقال آخرون) انها تتولد من الزرع البشري وهو محال لأن ذلك جسم والنفس ليست بجسم . ولما بطلت هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحق وهو ان الله تعالى يخلق النفس لا من شيء . يسبقها وذلك مثلاً اوجد العقول المجردة ١)

❦ الفصل الثلاثون ❦

في بيان أي مكان خلقت فيه النفس أفي داخل البدن ام خارجاً عنه

هذا القول فيه رأيان : الأول ان النفس خلقت في البدن وقد نكر ذلك حكماء اليونانيين وذكروا أنها خلقت خارج البدن ٢) وأنت اليه . والرأي الثاني أرجح لأن البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لائقة بعالم البسيط العاري عن ملابسة الاجسام . فإذا وجود النفس أي خلقتها خارجاً عن الجسم هو اصدق ٣)

❦ الفصل الحادي والثلاثون ❦

في بيان اي وقت تُخلق به النفس أبعد خلقه الجسد او قبله او معه

قال قوم من الاقدمين ان النفس خلقة قديمة قبل البدن . وهذا محال . لأنه لا يخلو القول عن احد امرين إما ان تكون النفس واحدة وتحل في سائر الابدان وإما ان تكون انقسمت قبل الخلول في البدن . والأول محال لأنه يلزم منه ان ما يعمل الواحد يعمل

١) أي الملائكة ٢) وهو رأي افلاطون

٣) نقول ان في هذا القول شططاً . والصواب ان الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنه .

اكمل وهو باطل . والثاني لاصحة له ايضا لان النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تقرأ عليه القسمة . وكان يجب مع ذلك ان تكون الخلقة بين النفوس بالفصول والعوارض . وكلا القولين باطل لانه يلزم من الاول ان النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات . والثاني محال لان النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثم القول بقدم النفوس (١)

وقال قوم ان النفس خلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعم باطل لان البدن دون نفس تربيته يتمتع في حقه التصور والتكوين والانتقال من صورة الى صورة اخرى . فيتعين اذن القول الاخير اعني وجود النفس والجسد معاً . اعني ان النفس توجد لما يصلح الجسد للصورة الانسانية باعتدال قوامه واستحكام مزاجه فيكون مستقيماً لان تضاف النفس اليه بالاتحاد

❦ الفصل الثاني والثلاثون ❦

في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكانين معاً

اعلم ان لفظة « اين » تقال على احد عشر نوعاً والنفس مساوية عن الجميع لان هذه اللفظة لاتليق بجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في اكل الكل والكل في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه وكثل الزمان والمكان والبقاء والصورة في الميولي والتدبير والتكميل والعرض في الجوهر . اما الاول فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانية في الانسان والفرس . والرابع مثل الانسانية

ولو صدق قول المؤلف لوجدت النفس حيناً ما بلا جسدها وهو قول باطل . والبرهان الذي استند اليه المؤلف لتأييد زعمه ضعيف واهن ينتج عنه ان النفس من حيث انها لاشقة بعالم البسيط لم تُخلق لمساكنة الجسد وملابسته وهي نتيجة فاسدة كما يظهر ايضاً من الفصل التالي

(١) ويمكن قول ثالث لم يذكره هنا ابن العبري وهو ان تُخلق النفوس متعددة كاللائكة . وهو قول ايضا لاصحة له لانه لو خلقت قبل البدن لبقيت فارغة عن العمل وهو باطل لان الله لم يخلق نفوس البشر لتعيش مجردة عن الجسم كارواح الملائكة بل لترتبط مع الأبدان وتأخذ مواد فحما وعملها من الخواص . اما وجود النفوس بعد الموت منفردة عن الجسد مدة ما فان ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيئة الابوين الاولين الى ان يعث الله الاجساد في اليوم الاخير

والفرسية في الحيوانية. والخامس مثل زمان الطوفان. والسادس مثل الجسم في مكانه. والسابع مثل النبات في وعائه. والثامن مثل صورة النار في مهيولائها. والتاسع مثل مدبر المدينة. والعاشر مثل مكمل السفينة. والحادي عشر مثل اللون في الجسم. والنفس عريّة عن جميع هذه الأمثال ولا يقال في حقها إنّها في الشيء. الفلاني لأنّ هذه اللفظة لا تليق إلاّ بالأجسام. والنفس هي بعيدة عن الأمور الثلاثة بالأجسام والاعراض وما يشاكلها دائماً. لأنّ علاقة النفس بالبدن علاقة إضافية تنوقية ولا يقال إنّ هي النفس من البدن أو من أعضائه (١)

❦ الفصل الثالث والثلاثون ❦

في البحث من زرع الرجل أهو حيّ أو ميت أمّتفسّ هو أو غير متفسّ
اقول إنّ الزرع الذي يصلح للصورة البشرية هو حيّ متفسّ بالقوّة. وذلك مشل
وجود الاضراس بالطفل والحمة بالحدث. أمّا الزرع الذي يبرز في اللحم أو المرض أو في غيره
فذلك مثل البصاق والعرق والدموع وغيرها

❦ الفصل الرابع والثلاثون ❦

في أنّ النفس لا تستحيل بالطبع
واعلم أنّ النفس لا تستحيل بالطبع ولا يطرأ عليها تبلبل وإذا أصابها الغيار أنّما يصيب
صفاتها دون جوهرها وذاتها. ويبلغ هذا الغيار الغاية القصوى فينتهي. أمّا الى الرذائل وأمّا
الى الفضائل. ويمكنه الاستحالة من أحد الطرفين الى الآخر. ولولا ذلك لكان امتنع عليها
تحصيل العلم والعمل للذين هما المطالبان منها ولاجلها خلقت وارتبطت بالبدن بقدره
العزیز الحکیم تبارک اسمہ

(١) خلاصة هذا الفصل أنّ النفس ليست في البدن كما تكون الاحساد في بعضها أو كما
تتعلق الاعراض بالجواهر وإنّما هي بالجسد على صفة الأرواح فهي كأنها في البدن وكأنها في كلّ
أعضاء البدن. وهي مع ذلك متحدة مع الجسد اتحاداً جوهرياً لأنّها صورة الجسد تعطيه الكيان
والحياة والحسّ والسمو

❦ الفصل الخامس والثلاثون ❦

في بيان أنَّ النفس هي التي تدبّر الجسد وتسوسه

لا يُخفى أنَّ الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة به ويلزم الفاعل بالآلة ان يدبّرها ويسوسها فالنفس اذن تدبّر البدن وتسوسه. والدليل على ذلك أنَّ النفس تمتع البدن وتردعه مراراً عديدة عن شهواته في سبيل فوائدها وتأبى العمل بما يرضيه وتلتزم القانون الذي يضاد طبيعة الجسد فيظهر بهذا أنَّها هي السائسة. واما اذا غلبت النفس بالدواعي البدنية والشهوات الدنيوية من المأكّل والمشارب اللذيذة والملابس البهيّة وهويت ذلك فيكون الامر بعكس المطلوب اذ يصير البدن حاكماً عليها وقاهراً لها وتلك شرّ الاحوال العياذ بالله من عواقبها

واعلم أنَّ الآلة تُقال على ضربين ضرب صناعي وضرب طبيعي. فالصناعي مثل آلة التجار فانّها مُبانيّة لذاتها وهذه تسمّى اداة. واما الطبيعي فمثل البدن والنفس اللذين يتركّب منهما الانسان الواحد ويتمّ حدّه بهما معاً. فهذا هو المراد بأن البدن هو آلة النفس واما تدبيرها له فبالحواس العشرة: خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس. وخمسة باطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والفكر والذكر. اما شرح مفاعيل هذه القوى وبيان حدودها وفوائدها فيطلب من المباحث الطبيعية

❦ الفصل السادس والثلاثون ❦

في بيان انه ليس يمكن ان يكون انسان غير ناطق

وذلك أنَّ النطق عبارة عن ان يفهم الانسان المعاني ويفهمها غيره ولا نجد انساناً خالياً من هذه الحالة. والتعبير يكون اما باللفظ او بالكتابة او بالإشارة كالآخرى. واما الطير الذي يتكلّم بالفاظ فصيحة فيكون قد تعلّمها مراراً عديدة ومع ذلك فلا يعلم بما ينطق به ولا له قدرة على تعليم غيره شيئاً يعرفه

❦ الفصل السابع والثلاثون ❦

في بيان كيفية افعال النفس في البدن

اعلم أنَّ النفس واحدة بسيطة فيجب من ثمّ ان يكون فعلها واحداً. لكن دواعي

بدنها كثيرة فلذلك تختلف افعال النفس فيه من قبله لا من قبلها. واذا صحَّ ذلك فنقول ان اول فعل النفس في البدن هو التغذية والترية والنمو ثم تفيده الحس والحركة ليدرك الانسان بحواسه الظاهرة ثم تستدرج الى الحواس الباطنة فيتمكن الانسان مما يقصده من استنباط المعاني. وتحت هذا سر عظيم تبارك اسم مبدعه (١)

❦ الفصل الثامن والثلاثون ❦

في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

اعلم ان السبب الاول لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتوجب في الاشخاص امورا متناقضة. وربما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد. فترى الذي يتهر نفسه يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع الى الفضائل والإحسان. وزد على ذلك ان المزاج يقبل الزيادة والتقصان ولولا ذلك لما افاد التهذيب والعلم والتأديب وكان وجود كل هذه مبنيا وهو محال

❦ الفصل التاسع والثلاثون ❦

في بيان السبب الذي لاجله تمتنع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال

ان سبب ذلك ظاهر وهو ضعف الآلة المختصة بفعلها على ما بيناه انما لان عمل النفس يكمل باستعمالها الحواس العشرة. وهذه الحواس في الطفل قاصرة عما هو المقصود في تحصيله وتكميله

❦ الفصل الاربعون ❦

في الرد على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل

زعم قوم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك محال. لان النفس ناطقة بالطبع وكل ما يكون بالطبع لا بد ان يوجد بوجود ذلك الشيء. مثل الحرارة للنار والرطوبة للماء. فوجب ايضا لنطق النفس بوجودها. والمانع لها في الطفل من اكمال فعلها

(١) مرجع هذا الفصل الى ان النفس البشرية نباتية وحيوانية وناطقة مما فن حيث انما نباتية وحيوانية يستفيد منها البدن النمو والحس والحركة ويتمكن من كل الافعال التي نراها في النبات والحيوان كالغذية والوهم والحيان. اما من حيث انما ناطقة ففعلها متره عن الجسم

ضعف آلتها كما يتأ آنفاً. وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فأنه يعجز عن اتمام غرضه دون كمال آتته

❦ الفصل الحادي والاربعون ❦

في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
نقول ان الذي هو بهذه الصفة يشبه شخصاً جالساً بين اقوام لم يسمع لغتهم فيمنع عليه معرفة تلك اللغة. وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانه يبعث بلسانه بعضاً ولا يعرب عن لغة مقصودة. وسبب ذلك ان الالفاظ دالة على المعاني المحزونة في النفس وتلك الالفاظ متفق عليها في اللغات تفتقر الى معرفة كيفية الاصطلاح عليها. وذلك هو المقصود من اللغة اعني ان يتحصل بها العبارة عما في النفس

❦ الفصل الثاني والاربعون ❦

في بيان ان النفس متناهية بكيانها وفعلها
نقول ان الجسم بالضرورة هو متناه لانه محاطٌ بغيره وله نهاية وحدود. واما النفس فان تناهيها من قبل انها حادثة وكل حادث متناه فالنفس اذن متناهية - ثم ان نفس كل واحد من البشر مقصورة على تدبير جسمها. والمقصود على الشيء دون غيره متناه فالنفس اذن متناهية

❦ الفصل الثالث والاربعون ❦

في تباین الانفس بعضها عن بعض
ان المباشنة بين النفوس على وجهين احدهما بالذات اعني ان يختلف ذات كل نفس عن ذات الاخرى كنفس سقراط مثلاً ونفس افلاطون. والوجه الثاني بالعدد مثل قولنا نفس واحدة وثانية وثالثة ورابعة. وهاتان المباشنتان ظاهرتان - ثم ان النفوس بعد المعاد تتباين بعضها عن بعض بامرین آخرين وهما المحل الروحاني (١) والمعاني التي حصلت للنفس من الفضائل والردائل (٢) فيكون لها على ذلك مبادئ اربع بعد المعاد

(١) يريد بالمحل الروحاني دار النعم او سكنى الاشرار في الجحيم

(٢) اي ان النفوس تتباين ايضاً في العالم الآخر بالصفات الحسنة او المزاي السیئة التي تکیه بها اذ كانت مرتبطة بالبدن على الارض

❦ الفصل الرابع والاربعون ❦

في بيان أنّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها

اعلم أنّ الكيان الجوهرى المتعين للنفس لم يزد ولم ينقص لأنّه ذاتٌ لا عرض — وأما عند فراق النفس من الجسد فلا يقال أنّها برزت من العضو الفلاني أو من الجهة الفلانية كما يظنّ البعض أنّ النفس تبرز من القمّ فإنّ هذه واشباهها لا تليق بالنفس بل بالجسد . وأما فراق النفس للجسد فكمثل اقتراق حرارة النار من الذهب الحُمى ومثل قوّة الدواء إذا بطلت منه ومثل نور القضاء إذا زال عنه

❦ الفصل الخامس والاربعون ❦

في بيان أنّ النفس إذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك

لقد بينّا أنّ النفس بسيطةٌ وأنّها ذات واحدة وطبيعتها الحياة وهي قائمة بذاتها غنية عن موضع توجد فيه . وكلُّ من كان بهذه الصفة فهو باقٍ فاذاً النفس باقية بعد الفراق — ونقول أيضاً لو صدق على النفس الفناء كان ذلك وهي في عذاب الجسد اجدر وأحرى لأنّ المُبتلى باتواع الضيق اسرع الى الهلاك منه عند الفكّك . ولما لم يصدق عليها الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد . وذلك ما اردنا ان نبينه

❦ الفصل السادس والاربعون ❦

في بيان أنّ النفس إذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المحتصة بذاتها

واعلم أنّ صفات النفس المحتصة بذاتها باقية ببقاء النفس دائماً بدوامها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينتج عمّا بينّا أنّ العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والحجى والبسيط هي قوى طبيعية للنفس والطبيعي دائماً بدوام ما هو خاصّ به فاذاً تدوم أيضاً هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانّه

❦ الفصل السابع والاربعون ❦

في بيان أنّ تأثير النفس باقٍ بعد فراق الجسد

نريد بتأثير النفس فعلها وحركتها فنقول : إنّ الفعل والحركة ذاتان للنفس راكزان في كيانها فلا يمكن إذا ان يفارقاها البتّة . ولكن بعد فراق الجسد سينقطع عن النفس سيئها

الى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لأن الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت والصانع لا يتمكن من تكميم فعله إلا بالآلة. وذلك على مثال الكاتب الماهر اذا عُدِمَت آلته تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسه. فكذلك النفس وصفاتها (١)

❦ الفصل الثامن والاربعون ❦

في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها

والدليل على ذلك ان النفس لما كانت ممنوعة بعلائق الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر فعند انسلاخها عنه يلزم ان تزداد هذه القدرة عما كانت عليه أوّلاً. ولولا ذلك لكان الفعل مع العائق كمثل الفعل دونهُ وذلك مُحال. فظهر ان النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكر أكثر من ادراكها وفهمها عند وجود العائق

❦ الفصل التاسع والاربعون ❦

في بيان ان النفس تدرك مجوهرها بعد فراق الجسد

والدليل على ذلك هو ان النفس بسيطة عرية عن الهوى المانع لها عن الادراك. فاذا كان ذلك كذلك وجب ان يصدق في حقها انها تدرك مجوهرها - ونقول ايضاً ان النفس لها الادراك بالطبع وكل ما كان بالطبع لا يفتقر عن فعله إلا بقاسر يقتسره وقاهر يقهره وذلك مما عرض للنفس بمراقبة الجسد وكثرة دواعيه واشغاله المانعة لها من سلوكها وفعلها بالطبع. فاذا زالت مراقبة هذا المانع عادت الى طبعها الاعلى لأن زوال الموانع يوجب استكمال الافعال ويوفق الأرب والغرض

❦ الفصل الخمسون ❦

في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة

قد سبق ان صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد ومن صفات النفس العلم فلا بدّ اذن من القول ان النفس تعرف ان لها خالقاً وانها مخلوقة وانها اتحدت بالجسد

(١) الأخرى ان يقال ان النفس لم تعد تكتسب اجراً او تجتريح انما لأن وقت امتحانها قد انتهى يوم انفصالها عن الجسد

وانتقلت عنه كما أنها تعرف اجزاء هذا الجسد المتبددة في العناصر وتعرف أنها ستجد به ثانية وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد وتعرف النفوس الشبيهة بها والمكان الروحاني المعد لها وتعرف وتشعر بالقرابين والصدقات التي تقرب عنها. اما الامور التي لا تعرفها فهي احوال عالمنا وجميع ما يبعد عنها بالصفة

❦ الفصل الحادي والخمسون ❦

في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل ما في الحيوانات او في النباتات نقول ان ذلك محال لأنه يوجب ان ليس في الكون حيوان يصح حده (١) وان الذي يأكل لحم الحيوان او يقطع الشجر ويحرق خشبه يصيب بذلك الانسان الذي حلت نفسه بهذا الحيوان او بهذا النبات وكساغ ايضا ان تسمى نفس الانسان تارة ناطقة وأخرى صاهلة او ناجحة او ناهقة وحيناً ثابتة ونامية وكل ذلك لا يرضى به عاقل

❦ الفصل الثاني والخمسون ❦

في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة زعم البعض ان النفس خلقت في عالم الملائكة وانها لسوء تدبيرها هبطت الى اجسام البشر ومنها الى الحيوان ومنها الى النبات ومنها الى الجحاد. وكل هذه الاقوال هذيان محض لأننا قد بينا آنفاً ان القول بوجود النفس قبل الاجسام هو باطل - ثم نقول ان كان عالم الملائكة قد اوجب فساد احوال النفوس وفيه حصل لها هذه الحساسات حتى انها هبطت الى هذا العالم لتأدب فيه بآداب الانسان والثور والشجر والجحاد ثم تعود الى عالمها الاول للزم ان يكون الشر في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقبح الكذب والمحال. وذلك ما اردنا ان نبيته

❦ الفصل الثالث والخمسون ❦

في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية ان نفوس الابرار تلج الفردوس الذي خلق لابينا آدم وما دونهم بالصلاح يكون بالقرب منه على الترتيب (٢). اما نفوس الاشرا فتكون في قعر الهاوية مع اختلاف الرتب (١) وذلك لان التقمص ينطوي الانواع ببعضها ويجعل الحيوان الناطق مجلول في البهيمة غير ناطق ومجلول في النبات جسماً بلا حس (٢) قد قلنا في ترجمة ابن العربي (ص ٤١) ان من جملة ضلاله قوله بان النفوس البائرة

❦ الفصل الرابع والخمسون ❦

في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله

اعلم ان الكتاب الالهي يشير بهذا القول الى النفس الناطقة دون الجسد. والدليل على ذلك من اوجه شتى. (اولاً) لان النفس ليست جسماً ولا يتسلط عليها الموت. (ثانياً) لان البارئ تعالى ينظر الوجود بأسره نظراً فعلياً بالذات والنفس تنظره نظراً انفعالياً بالخيال. (ثالثاً) لان النفس متسلطة على المحسوسات كما ان الله تعالى يتسلط على كل الخواص والمحسوسات العنصرية. (رابعاً) لان النفس تتصرف من ذات طبعها بالفكر والتصور. (خامساً) لان الموجودات الجسمانية تخدم الانسان كما تخدم الخالق سائر الموجودات الروحانية. (سادساً) لان الانسان يتصور في نفسه صورة شيء لا وجود له ثم يبرزه الى الوجود ففيه بذلك بعض الشبه بالخالق الذي اوجد البرايا بعد عدمها. (سابعاً) لان الله جعل الانسان مثل نائبه في الارض وهو عايز الخير الجيد من الشر الردي. (ثامناً) لان الله يفعل المعجزات والخواص والمبهرات. وهكذا قد بلغ بعض الناس كالانبياء ان يفعلوا ذلك في الارض بعون الله. (تاسعاً) ان الله يتصرف في الموجودات فهو فيها ولم يدرك. كذلك النفس تفعل الافاعيل وتتصرف التصرفات في جسدها وهي لم تدرك. (عاشراً) لان الله الكلمة كان مزماً ان يتجسد ويأخذ نفساً بشرية فلذلك سهاها صورته. (اخيراً) لان النفس البشرية ذات حياة ونطق كما ان هذه الصفات هي ذاتية في البارئ تعالى. ولذلك قيل ان الانسان يجب عليه ان يتشبه بالله تعالى بالجود والقداسة والعدل والرحمة والرأفة واللطف قياماً بقول السيد المسيح: كونوا رحماء وكاملين مثل ابيكم السماوي الذي يشرق شمساً على الاخيار والاشرار

❦ الفصل الخامس والخمسون ❦

في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته

نقول ان البعض من الناس اثبتوا معاد الاندان والبعض نكروه. والفريق الذي

لا تدخل الساء ولا تبين جلال الله عز وجل الا بعد القيامة الاخيرة. يرد هذا المزعم اعتقاد كل الكنائس الشرقية فان في طقوسها وصلواتها شهادات عديدة تثبت كون نفوس الابرار في الساء مع الله. وهذا المعتقد مبني على آيات وردت في الانجيل وفي رسائل الاناء المصطفى بولس الرسول وفي رؤيا يوحنا الحبيب (راجع يو ١٢ : ١٧، ٢٦ : ٢٤ و ٢٠ : ٢٨ و رؤيا ٣ : ١٠، ٢١ : ٢٧ : ١٣)

اثبتة يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضاؤها الظاهرة والباطنة والمختصة بالادراك والذكورة والاناثة والالوان والملابس والمآكل والشهوة والنضب والأعراض كاللطاخة وانكشافه واشباه ذلك . أمّا الفريق الذي نفي ذلك فعلموا وجودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتجّ به الذين اعتقدوا بآلهة كثيرة فقالوا أنهم لا يتفقون على إعادة الابدان . والسبب الثاني أنّ البدن لم يحتاج لاجل ذاته بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث أنّ اجزاء الجسد تبدّد في العناصر فلا يمكن عودها الى الصورة الاولى

الفصل السادس والخمسون

في الردّ على المحتجين بالحجج السابقة

نقول انّ بطلان زعم الذين قالوا بآلهة كثيرة لا يتفقون على إعادة الابدان يظهر من سوء معتقدتهم بالاله . فإنّ الله واحد لا اله غيره . ولو كان الهان وجب ان يشتركا بالوجوب والخلق والقدرة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهية وان يكون كلاهما مركّب وكل ذلك محال

أمّا الذين زعموا ان الجسد خلق آلة للنفس لا تحتاج اليه فقولهم فسد ولو كان الجسد كما يقولون لما دخل في حدّ الانسان واجتمع منه ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تُعزى الافعال البشرية الى المركّب منهما وقد سبق ان كليهما يكتسب كمالاً بالتأداهما وكذلك لا صحة لقول من زعم أنّه لا يمكن إعادة الجسد بعد تبدّد عناصره الى صورته الاولى . نعم اننا لو نسبنا الجسد الى ذاته لا يمكن عودته الى هذه الصورة ولكن اذا نُسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لانّ الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يعيده ثانياً . وان نذكر الجاهلون هذه القضية سألتناهم من اي شيء خلق الله جميع الاصول أليس من العدم فلم لا يجوز له تعالى ان يعيد الاجساد الى حالها مع وجود اجزائها والوجود افضل من العدم فان قالوا ان العدم افضل من الوجود فقولهم كذب بخت . وان قالوا انّ البارئ تعالى لا يقدر على بعث الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قولهم اقيم من الكذب الاول . وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بان الله تعالى قادر على خلق الاشياء من لا شيء . فيظهر بذلك كذب حجّتهم — ثم نضيف الى ما سبق أنّه من العدل والانصاف وفعل الحق إعادة الاجساد بحيث أنّها تقبل الحجازة والمكافأة قبالة ما فعلت مع النفس من اعضائل والردائل في هذا العالم . ولولا ذلك لتساوت

اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاجرين . وهو قول لا يرضى به عاقل

❦ الفصل السابع والخمسون ❦

في بيان ان الجسد الذي انحَلَّ وانهدم يعود هو بعينه وليس غيره

اعلم انَّ الانحلال والعود هما من باب الاضافة يلزم احدهما الآخر . هذا وانَّ العقل يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو احق بالعود لينال المجازاة قباله عذابه وكذا الجسد الذي استمرَّ على شهواته ولذاته الرديئة القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدسة — ونقول ايضاً ان هذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليست هي هوائية كما زعم قوم ولا كشيعة بحيث يمتنع عليها النفوذ في غيرها بل هي اكثف من الاولى وألطف من الثانية لأنَّ ذلك العالم القدسي لطيف فيلزم لطافته ما يصعد اليه وامتناع هيواله الغليظة ليصلح لمواخاة العالم اللطيف ومباشرة الاماكن الشريفة . ولذلك نقول ايضاً انَّهُ يتجرَّد من كل الاعراض التي تشينه كالامراض والعيوب والشهوات وما ساكلها لان كل ذلك لا يليق بالعالم السماوي

❦ الفصل الثامن والخمسون ❦

في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه

اعني ان الجسد يكون تامَّ القامة برأسه وعينه وأذنيه وانفه وفمه وصدره ويديه ورجليه . ويشهد بذلك ان هذه الاعضاء بأسرها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها . وزد على ذلك ان بها تتم زينة الجسد . وكذا قلَّ عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما اشبه ذلك . واذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم ايضاً ان تعود الذكور والاناث بصورتها الحقيقية وذلك لأنَّهُ من المحال ان لا يُفَرَّق بين النساء والرجال وكلا الفريقين خلقه الله

❦ الفصل التاسع والخمسون ❦

في بيان ان كافة الاجساد تعود بتمام القوة وكال الصورة

الدليل على ذلك ان القيامة تعيد للاجساد ما سَلَبَتْهُ بِخَطِيئَةِ ابوينا الاولين لما تجاوزا الاوامر الالهية . وكان آدم وحواء قد خُلِقَا كاملي الصورة والطباع والأشكال . والمرجع ان الله خلقهما بكمال السن وعمرهما ثلاثون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوتها — ولنا دليل آخر على ذلك وهو ان السيد المسيح المختص لما اراد تجديد الصورة الانسانية بالصبغة الاردنية اتى الى يوحنا وله من العمر الزمني ثلاثون سنة . ونحن نعلم ان العباد عندنا هو

عودنا الى الصورة الآدمية القديمة نحولنا كيأنا الأول قبل ان تدخل عليه العوارض

الفصل الستون

في بيان أن الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفاً بصفات الارواح

والدليل على ذلك أن الجسد يتجرد عن سائر العوارض التي كان موجوداً بها في هذا العالم . وعند زوال هذه العوائق تبرز منه افعال كاملة فيحرق الاجسام الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالقضاء لأن الانتقال الهيولانية والاعمال الجسمانية تبطل فيه . ونقول أيضاً أن النفس بعد القيامة تصير جلباباً للبدن ويشرق شعاع نورها الذاتي على سائر حواسها الظاهرة والباطنة فيستدير جميعه بنورها المشرق عليه . ويصير المرء كله بمنزلة المدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود . ولذلك لا يحتاج الانسان الى الانقائظ الجسمية والكلمات المستعملة بالحروف وآلات الصوت كقصة الرثة والحنجرة والحلق والشفتين وغير ذلك . وأما يكون الخطاب روحانياً لأن الكل جلي لكل والجسد غني عن الخطاب والجواب . وكذلك يتمتع في حق الجسد وجود الشهوة والغضب والخيال والضعة والبغض والعداوة والكبرياء كما أنه يتمتع عنه الزيادة والنقصان والكثافة والثقل والطول والقصر والمرض والتقطيع والانحلال والسمن والجوع والشبع والسير والتعب والاكل والشرب والوقاع والتناسل . وأما الدواعي التي تعظم عنده فهي الرأي والذهن والنطق والذكر . ويبطل فعل اليدين والرجلين . وكذلك لا ينمو الشعر والاضفار وتبطل المآكل والمشروبات الجسمانية والمذات البدنية . وأما المذات كلها تكون روحانية . وكذا الملابس لأن النفس بلطف نورها وجمال صورتها تكسو بدننها بالبهاء الدائم والكمال المؤبد

الفصل الحادي والستون

في بيان أن العالم المزمع المذكور بين اهل العلم أتماً هو عالم الافلاك (١)

نقول أن الله تعالى اتقن صنع عالم الافلاك وابدع صورة جوهره في غاية الكمال والجمال فلا يليق بان يقال ان البارئ تعالى يبيد هذا العالم ويخلق غيره لأن الله عز وجل

(١) انه لأمر ثابت أن الله اعدّ للابرار مثلاً يتجلى به لهم ويتمتعهم بالاافراح السرمديّة ولكن لا يتفق اللاهوتيون في تعيين هذا المكان أهو فلك من الافلاك او مثل آخر يخلقه الله فكل ذلك من الامور المجهولة . وما قاله ابن العربي في هذا الباب محمول على بعض المزام التي ذهب اليها قوم من الاقدمين

لا يعدم شيئاً من اعماله فكم بالحري الاشياء البسيطة مثل النفس والافلاك (٢) والملائكة. وانما يُنسب سبحانه الى الجود والانعام فلذلك يُدعى عالم الافلاك ليرفع اليه الابرار والمؤمنين ويُبقى عالم العناصر ليجلّد فيه الخاطئين. ولكن ستبطل الحركات والتأثيرات من العالمين وسبب ذلك عدم الافتقار الى الحوادث الصادرة عن تأثيراته. وقد يشهد بذلك اشعياء الماجد بقوله عن البارئ تعالى: خلق سماء جديدة وارضاً جديدة.

الفصل الثاني والستون

في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين

اذا حانت الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح على وجه البسيطة مع ملائكته الاطهار سيجتمع الناس في لحة البصر في بيت المقدس وتفتقر الابرار الى جهة اليمين والاشرار الى جهة الشمال بلا حساب ولا خطاب وانما الحساب يكون للخطاة فقط ويُقرّر الثابتون عن الخاطئين المستترين في آثامهم ثم يُرفع الابرار الى العالم العقلي ويُترك الاشرار في العالم السفلي ويُيسّط عليهم عنصر النار. وهكذا يكون دوام النعيم وعذاب الجحيم الى ابد الابد لان نهاية له ابداً ولا غاية تمنعه. اما الابرار فانهم يشتركون في دوام البقاء بلا فناء وفي المعرفة الكاملة والعلم التام بالثالوث المقدس فيكون ذلك للابرار لذتهم وتلك للاشرار آفتهم. والله الحمد عوداً وبدءاً آمين

انتهى كتاب النفس لابي الفرج

(إفادة) لم نستوف في الصفحة ٢٢ ذكر ما نُشر بالطبع من شرح ابن العبري للاسفار المقدسة المعروف بكثرة الاسرار (أوهو وَا) فوجدنا ذلك مجموعاً في مجلّة الآداب الشرقية (Oriental. Litteratur-Zeitung, Okt. 1898 S. 326) فمن اراد التفصيل فعليه بها. ونكتفي بذكر شرح ابن العبري على الانبياء الصغار الاثني عشر وقف على طبعها الدكتور موريتس (Moritz) في لينسيك سنة ١٨٨٢

اصلاح بعض اغلاط في الطبع

ص ٢٢ س ٦ أوهو وَاةَا والصواب أوهو وَاةَا = ص ٢٣ س ٣ Steinhart والصواب Steinhardt - س ١٠ حَبَّوْها وقَّهْوْها والصواب حَبَّوْها وقَّهْوْها

(١) قد وهم ابن العبري بقوله ان الافلاك بسيطة كالنفوس والملائكة وقوله هذا من جملة الآراء القديمة التي ثبت اليوم فسادها

فهرس

لترجمة ابن العربي وفصول مقالته في النفس

الصفحة	الفصل	الصفحة
٤٨	٧	٣
٤٨	في بيان أن النفس بسيطة	مقدمة
٤٩	في حد النفس	٤
٤٩	في طبع النفس وتعريفه	٦
١٠	في بيان اسم النفس وما دلّ عليه واصل	٨
١١	اشتقاقه	٩
١١	في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند	١٢
١٢	زوالها عن القانون الاثنى جما	١٤
١٢	في بيان قوى النفس على رأي اهل	١٧
٥٠	الشريعة المقدسة	٢٠
١٣	في بيان قوى النفس النطقية والفرق بينها	٢١
١٤	في بيان القوى الطبيعية والعرضية	٢٢
١٥	في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها	٢٥
٥١	والقوى المختصة بالجسد وحده والمختصة	٢٧
١٦	بالانسان المجتمع من النفس والبدن معا	٢٨
١٦	في بيان أن النفس هي ناطقة	٣٠
١٧	في بيان أن النفس ذاتية الحركة	٣٢
١٨	في بيان اقسام الحركة واتي حركتها	٣٣
٥٢	تصدق على النفس وهي غير جسم	٣٦
١٩	في بيان أن النفس مفكرة	٣٧
٢٠	في بيان أن النفس غير مية ولا يطرق	٤٢
٥٣	الفناء الى جوهرها	٤٤
٢١	في بيان أنه اذا ورد التقطيع والتوزيع	٤٤
٢٢	على الجسد لم ينل النفس شيء من ذلك	٤٥
٢٣	في بيان أن النفس والعقل واحد	٤٥
٥٤	في بيان كيفية خلقه النفس	٤٦
٢٤	في بيان اتحاد النفس بالجسد	٤٦
٢٥	في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل	٤٧
٥٥	اتحاد النفس بالجسد	٤٧
٢٦	في بيان الاسباب التي من اجلها وجب	٤٧
٤٨	افتراق النفس من الجسد	٤٨
		٤
		٥
		٦
		٧
		٨
		٩
		١٠
		١١
		١٢
		١٣
		١٤
		١٥
		١٦
		١٧
		١٨
		١٩
		٢٠
		٢١
		٢٢
		٢٣
		٢٤
		٢٥
		٢٦
		٢٧
		٢٨
		٢٩
		٣٠
		٣١
		٣٢
		٣٣
		٣٤
		٣٥
		٣٦
		٣٧
		٣٨
		٣٩
		٤٠
		٤١
		٤٢
		٤٣
		٤٤
		٤٥
		٤٦
		٤٧
		٤٨
		٤٩
		٥٠
		٥١
		٥٢
		٥٣
		٥٤
		٥٥
		٥٦
		٥٧
		٥٨
		٥٩
		٦٠
		٦١
		٦٢
		٦٣
		٦٤
		٦٥
		٦٦
		٦٧
		٦٨
		٦٩
		٧٠
		٧١
		٧٢
		٧٣
		٧٤
		٧٥
		٧٦
		٧٧
		٧٨
		٧٩
		٨٠
		٨١
		٨٢
		٨٣
		٨٤
		٨٥
		٨٦
		٨٧
		٨٨
		٨٩
		٩٠
		٩١
		٩٢
		٩٣
		٩٤
		٩٥
		٩٦
		٩٧
		٩٨
		٩٩
		١٠٠

- ٢٧ في بيان الاعضاء التي جأ تتحد النفس ٥٦
 ٢٨ في بيان خواص النفس التي جأ تفصل
 عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد =
 ٢٩ في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد ٥٧
 ٣٠ في بيان أي مكان خلقت فيه النفس
 أي داخل البدن أم خارجاً عنه =
 ٣١ في بيان أي وقت تخلق به النفس
 أبعد خلقه الجسد أو قبله أو معه =
 ٣٢ في بيان ابن هي النفس هل داخل البدن
 أو خارجاً عنه أو في المكانين معاً ٥٨
 ٣٣ في البحث عن زرع الرجل أهو حي أو
 ميت أم متفيس هو أو غير متفيس ٥٩
 ٣٤ في أن النفس لا تستحيل بالطبع =
 ٣٥ في بيان أن النفس هي التي تدبر
 الجسد وتسوسه ٦٠
 ٣٦ في بيان أنه ليس يمكن أن يكون
 انسان غير ناطق =
 ٣٧ في بيان كيفية افعال النفس في البدن =
 ٣٨ في بيان اختلاف مزاج الاشخاص
 البشرية مع وحدة نوع انفسها ٦١
 ٣٩ في بيان السبب الذي لاجله تمنع النفس
 عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال =
 ٤٠ في الرد على من زعم أن النفس ليست
 ناطقة بالفعل في الطفل =
 ٤١ في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته
 دون سائر البشر هل يعرف لغة
 الكلام أم لا ٦٢
 ٤٢ في بيان أن النفس متناهية بكيانها وفعالها =
 ٤٣ في تبأين الانفس بعضها عن بعض =
 ٤٤ في بيان أن نفس السقط مثل النفس
 التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً
 وكيف تفارق النفس جسدها ٦٣
 ٤٥ في بيان أن النفس إذا فارقت الجسم
 لم يصدق عليها الفساد والمهلاك =
 ٤٦ في بيان أن النفس إذا فارقت الجسد
 لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها ٦٣
 ٤٧ في بيان أن تأثير النفس باقٍ بعد
 فراق الجسد =
 ٤٨ في بيان أن النفس إذا فارقت جسدها
 يريد فهمها وذكرها ٦٤
 ٤٩ في بيان أن النفس تُدرك بجوهرها
 بعد فراق الجسد =
 ٥٠ في أن النفس تعرف ذاتها وتعرف
 ايضاً أنها مخلوقة =
 ٥١ في الرد على من قال أن النفس إذا
 فارقت الجسد تحل أم في الحيوانات
 أو في النباتات ٦٥
 ٥٢ في الرد على من قال أن النفس هبطت
 من عالم الملائكة =
 ٥٣ في بيان مستقر النفوس بعد فراق
 الجسد الى حين القيامة الكلية =
 ٥٤ في بيان ما قيل في الكتاب الالهي أن
 الانسان خلق على صورة الله ٦٦
 ٥٥ في بيان المعاد البدني والكلام على
 رأي القدماء واختلافهم في حقيقته =
 ٥٦ في الرد على المحتجين بالحجج السابقة ٦٧
 ٥٧ في بيان أن الجسد الذي انحل وانهدم
 يعود هو بعينه وليس غيره ٦٨
 ٥٨ في بيان أن رجوع الجسد يكون
 باعضائه =
 ٥٩ في بيان أن كافة الاجساد تعود بتمام
 القوة وكمال الصورة =
 ٦٠ في بيان أن الجسد عند رجوعه الثاني
 يكون متصفاً بصفات الارواح ٦٩
 ٦١ في بيان أن العالم المزمع المذكور بين
 اهل العلم انما هو عالم الافلاك =
 ٦٢ في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس
 يوم الدين ٧٠